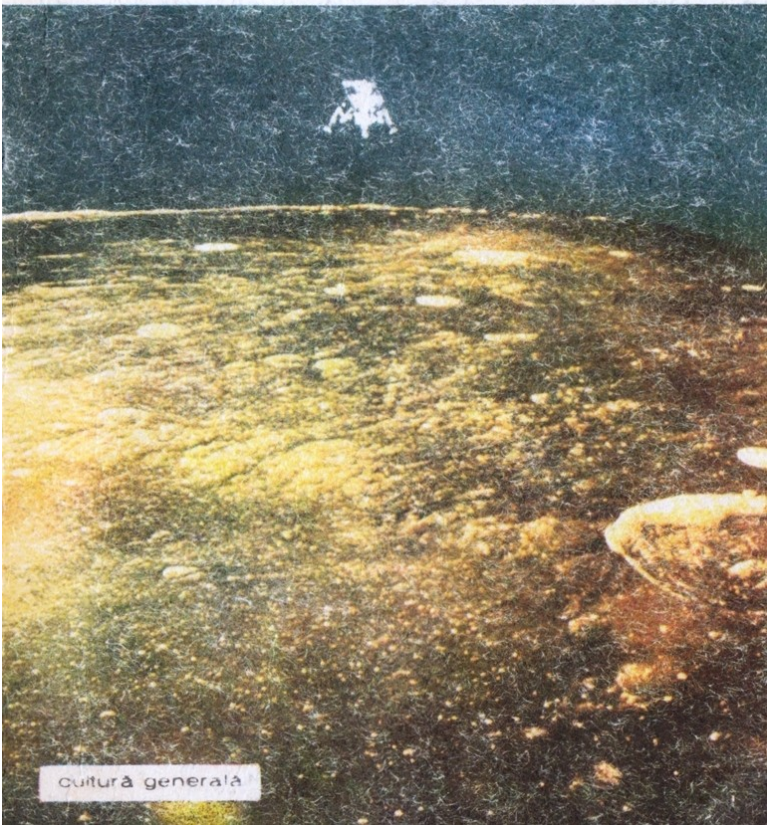
fondată în 1895
bpt
serie nouă

bertrand russell

de ce nu sînt creștin



cultură generală

Bertrand russeiî de ce nu sint creştin

TRADUCERE DE MIHAELA IAC03 PREFAŢĂ Şi TABEL CRONOLOGIC DE PETRU BERAR

BIBLIOTECA PENTRU TOŢI • 1980 EDITURA MINERVA • BUCUREŞTi

Edtted with an Appendix on the Bertrand Russell Case by

Paul Edwards

London ©erarge Allen & Unwin Ltd Eiuskin House Museum Street

1. Apariţia în „Biblioteca pentru toţi- a lucrării lui Bertrand Russell DE CE NU SlNT CREŞTIN constituie un îmbucurător eveniment editorial. Un public larg de cititori capătă, astfel, posibilitatea de a lua contact direct cu Ideile uneia dintre cele mai strălucite personalităţi ale gssndiril contemporane. După primul volum, din. Cele trei, ale Autobiografiei Bertrand Russell, tipărit în limba română, cu zece ani în urmă, de către Editura politică, DE CE NU SlNT CREŞTIN este a doua lucrare a ilustrului lord al spiritualităţii contemporane publicată în limba română Este vorba, de

1 Semnalăm un precedent fericit. E datorat socialistului Panait Muşoiu, care traduce şi publică, în 1926, lucrarea lui Bertrand Russell, Lumea cum ar putea să fie. De dimensiuni mai modeste, dar valoroasă prin conţinutul ei social programatic, lucrarea apare în biblioteca Revista ideei, însoţită de o scurtă introducere a lui Panait Muşoiu, în care serie următoarele despre. Sistemul de gân- dire social-politică al filosofului englez... Nu-l vom da ca o literă de Evanghelie, moartă, menită să fie înţeleasă rigid şi să rămână nestrămutată". Deşi ideile „învăţatului reputat-* configurează un socialism aparte, diferit de cei ştiinţific, aceste idei, precizează editorul, profetizează „o lume în care dăinuieşte spiritul creator, o lume în care viaţa-i o aventură plină de bucurie şi de speranţă". Să-i recunoaştem lui Panait Muşoiu meritul de a fi dovedii o concepţie editorială pe ctt de produenrtă în principialitate, tot atât de largă şi generoasă în orizontul înţelegerii actului cultural.

Astă dată, de o culegere de studii, articole, conferinţe etc. Legate între ele, sub aspect tematic, de atitudinea filosofică şi morală a gânditorului englez faţă de religie şi religiozitate, în general, iar faţă de religia creştină 'şi religiozitatea de tip

creştin, în special (pe prunul plan situându-se implicaţiile social-morale ale doctrinei cultelor protestante).

Personalitate de o rară complexitate, cu o viaţă desfăşurată pe durata aproape a unui secol, Bertrand Russell p-a fixat temeinic şi adânc în conştiinţa publică a contemporanilor săi, atât prin valoarea de excepţie a ideilor şi a contribuţiei sale ştiinţifice, cât şi prin activismul său social, de militant mereu prezent în viitoarea marilor evenimente istorice contemporane. Eminent om de ştiinţă în domeniul matematicilor moderne şi al logicii, autor a peste şaizeci de volume, creator al unei opere cu multiple şi complexe implicaţii filosofice şi social^politice, militant social de reputaţie internaţională, viaţa şi opera lui Bertrand Russell reprezintă bilanţul unei prezenţe umane deosebite, de mare prestigiu şi îndelung ecou istoric. Cât priveşte apoi activismul său soeial-politic, este uşor de recunoscut că această latură a activităţii lui Bertrand Russell nu a avut niciodată pentru sine o valoare secundară, sub nivelul celei ştiinţifice, o simplă ocupaţie a timpului liber, a momentelor de răgaz lăsate de cercetarea ştiinţifică. Unul – şi poate cel mai important – din resorturile prestigiului său internaţional atât de durabil îl reprezintă, indiscutabil, tocmai această osmoză, spre care lordul Russell a tins în mod constant, între o activitate ştiinţifică de o valc-are deosebită şi o activitate social-politică de un umanism vibrant şi plenar. În ceea ce priveşte apoi această dublare a omului de ştiinţă cu virtuţile militantului social, Russell o vede ca un proces firesc, ce nu izvorăşte din consideraţii speculative asupra vieţii şi nu se legitimează pe această cale, ci din calitatea sa de om care se interesează de soarta omenirii, care suferă, şi doreşte să contribuie la ameliorarea vieţii acesteia; fapt pentru care în lucrările sale social-politice el se exprimă în termeni simpli, pe înţelesul cât mai multor oameni.

Militantismul său politic s-a afirmat- cu răsunet mai ales în momente de deosebită tensiune istorică: cercetător şi prozelit al socialismului încă înainte de primul război mondial; pacifist în preajma acestui război; vizitează Uniunea Sovietică şi se întâlneşte cu Lenin într-o perioadă de exacerbat anticomunism în Occident; antifascist notoriu; fruntaş al mişcării mondiale pentru pace şi unul dintre primii care dau semnalul pericolului pe care-l prezintă pentru omenire existenţa armelor nucleare. Fără să fi

fost marxist, situat uneori pe poziţii adverse acestei teorii şi a comunismului în general, Bertrand Russell s-a întâlnit totuşi, adesea, pe aceleaşi poziţii de luptă cu comuniştii. Ceea ce explică, alături de alţi factori, interesul marxiştilor faţă de opera sa filosofică. În acest sens, marxistul englez John Lewis relevă că orice cercetare ştiinţifică autentică a conţinutului de idei al contemporaneităţii nu poate omite rolul îndeplinit de Russell în viaţa acestor idei. Cât priveşte dimensiunile şi valoarea operei sale, tot Lewis precizează: „Bertrand Russell a adus în filosofie una dintre cele mai originale contribuţii în comparaţie cu orice alt gânditor din Marea Britanie de la Hume încoace. Dar, dacă numele său este mai cunoscut decât al multora dintre contemporanii săi, acest lucru nu se datorează doar contribuţiilor sale în domeniul logicii formale şi al matematicii sau la fundamentarea metodei «analitice» de cercetare, care a fost atât de importantă, pentru gândirea filosofică. Publicului larg îi sunt mai cunoscute scrierile sale cu conţinut social şi politic, pe. Care Russell însuşi le-a considerat în afara vederilor sale din domeniul logicii şi al epistemologiei*’. (John Lewis, Bertrand Russell – Philosopher and Humanist, Lawrence and Wishart, London, 1068, p. 7).

Raportul dintre calităţile lui Bertrand Russell ca om de ştiinţă şi folozof, pe de o parte, şi ca activist social şi om politic, pe de altă pante, constituie însă o problemă deosebit de complexă, iar răspunsul la întrebarea care dintre aceste ipostaze a contribuit mai mult la dimensiunile şi perenitatea prestigiului său internaţional rămâne şi el la fel de complex, chiar admiţind observaţiile lui John Lewis, dealtfel deplin pertinente. Indubitabil, tocmai scrierile sale cu conţinut social şi politi-c, valoarea intrinsecă şi progresismul acestora, ca şi activitatea politică a lordului nonconformist au contribuit la marea sa popularitate pe plan internaţional. Dar să nu uităm nici însemnătatea celuilalt aspect: această operă şi această activitate sunt ale unei personalităţi aureolate de un prestigiu ştiinţific şi filosofic de aceeaşi calitate, m râriduţile specialiştilor de pretutindeni. Iar în această direcţie, prin numeroasele sale lucrări şti. Inţifico-filozofice – dar în primul rând prin Principia Ma- tkematica, elaborată împreună cu A. N. Whiâehead, şi care ar fi fost numai ea suficientă ca să statornicească glorie definitivă autorilor ei –,

Bertrand Russell aduce o valoroasă contribuţie la dezvoltarea logicii şi la elucidarea unor probleme logice ale teoriei cunoaşterii. Folosind tot ce s-a creat de la Leibniz încoace, în primul rinei contribuţiile lui Frege şi Peano. Russell împreună cu White— head dezvoltă în lucrarea lor – apărută în trei volume, cuprinzând aproape două mii de pagini şi amintind, prin titlul şi valoarea ei, de principala operă a lui Newton (Principiile matematice ale filosofiei naturale. 1(587) – primul sistem logic complet şi explicit axiomatizat. Desăvirşindu-şi astfel formularea simbolică axiomatică. Logica matematică " poate fi considerată complet constituită. (Vezi: Anton Dumitru, Istoria logicii, Editura didactică şi pedagogică. Bucureşti, 1969, p. 758—777). Din punct de vedere filosofic, se relevă, de asemenea, valo&rea şi fecunditatea ştiinţifică a problema'!:! russelll-ene a paradoxelor logico (sintactice), semantice şi al e. Ţ teoriei mulţimilor (1. S. Narski, E. F. Pomogaeva, Bertrand Kussetl – filosof i umanist, în Voprosî filosofii, nr. 6 din 1972. P. 89). Unul dintre meritele cele mai importante şi cu un caracter mai general ale gânditorului englez este acela de a fi pus şi argumentat, pe un plan vast., necesitatea unirii filosofiei cu cele mai noi realizări ale logicii matematice.

2. Cum indică şi titlul acestui studiu introductiv, ne toi ocupa, în aceste pagini, de filosofia religiei care se conturează în lucrările prolificului gânditor care a fost Bertrand Russell. Faptul că vom analiza aceste idei nu trebuie să conducă însă pe nimeni la o imagine deformată despre locul pe care îl ocupă această personalitate în istoria culturii. Cum am şi precizat, dealtfel, dacă facem o ierarhizare a contribuţiilor sale la spiritualitatea contemporană şi care i-au creat faima ştiinţifică, trebuie să situăm pe primul Joc aportul lui ştiinţific la dezvoltarea logicii matematice. Dar şi în ceea ce priveşte locul ocupat de Bertrand Russell în istoria filosofiei, contribuţia sa, l'ie ea pozitivă sau criticabilă, nu se restrânge la filosofia religiei; iar acest domeniu de idei nu a consumat cele mai de seamă preocupări teoretice ale sate. Precizând însă această situaţie, nu o facem – nici cu tendinţa de a minimaliza ipostazele de filosof ateu şi etician ale marelui gânditor englez, ci doar pentru a justifica faptul că în ceea ce priveşte contribuţiile sale ştiinţifice şi general filosofice ne limităm la o simplă trecere în revistă a câtorva din ideile mai

importante pe care le implică acest subiect. Iar, în raport cu filosofia russelliană. Trebuie luate în considerare, înainte de toate, caracteristicile ei generale. Or, din acest punct de vedere, există, pare-se, o particularitate pregnantă a filosofiei russelliene, observată şi pusă în evidenţă de către mai toţi exegeţii şi comentatorii operei sale şi precizată astfel de către marxistul britanic John Lewis: „... Bertrand Russell nu este genul de filosof care să-şi construiască sistemul filosofic odată pentru totdeauna şi pe care să nu-l mai modifice. Dimpotrivă, el va manifesta o continuă dezvoltare, modificându-şi şi schimbându-şi vederile, aşa încât am putea adesea găsi, în lucrările sale timpurii, o anumiţi poziţie, afirmată cu hotărâre, ca apoi aceasta să fie abandonată în mod deschis. Şi totuşi scrierile sale, începând cu cele timpurii până la cele de maturitate şi bătrâneţe, constituie opera aceluiaşi spirit, şi în ea putem descoperi ceva fundamental care nu s-a schimbat." (op. Cât., p. IM).

În aceste condiţii, ar fi de discutat, fireşte, în ce măsură putem vorbi de un sistem filosofic cristalizat şi existent de sine stătător, la acest filosof, la care, pe de o parte, ideile filosofice, în ansamblul lor idealiste, sî-nt strâns împletite cu ceie ştiinţifice, iar, pe de altă parte, cu scepticismul său constant, el s-a delimitat critic mereu chiar faţă de filosofiile cu care temporar a pactizat. Un gânditor român remarcă ingenios şi cu multă luciditate că Russell „este faţă de filosofie ceea ce este criticul faţă de literatură" (Mircea Maliţa. Prefaţă la Autobiografia Bertrand Russell 1872—1914, Editura politică, Bucureşti, 1939, p. 6). Dacă însă unii comentatori consideră că Russell nu a lăsat un sistem filosofic închegat – ceea ce i se atri buie sub numele de „pozitivism logic" aparţinând mai multor gândi- tori cu care se înrudeşte – în schimb, alţi exegeţi, de obicei marxişti, recuză asemenea concluzii, considerând că apartenenţa filosofului englez la curentul „pozitivismului logic" nu implică în mod necesar fundamentarea unui sistem filosofic în manieră clasică, încât din absenţa unui asemenea tip de gândire să deducem doar „înrudirea" sa cu unele filosofii idealiste şi nu „identificarea" cu acestea a ideilor lui. Fără îndoială însă că, în raport cu obiectivele fatal limitate ale acestei incursiuni în fundamentele filosofiei russelliene, asemenea probleme teoretice legate de definirea acestei filosofii ca sistem, meandrele evoluţiei sale,

determinarea etapelor ei calitative etc. Aparţin de o exegeză pe care nu ne-am propus s-o facem aici şi acum.

Vorbind de liniile generale ale filosofiei russelliene, un alt exeget al acesteia remarcă: „De fiecare dată când a fost întrebat sau s-a întrebat el însuşi asupra propriei sale dezvoltări filosofice, Bertrand Russell s-a descris întotdeauna ca un gânditor preocupat în mod esenţial de probleme epistemologice şi criteriologice – şi, în mod paralel, pe plan moral şi politic, ca un gânditor preocupat de a rezolva problemele delicate ale instaurării libertăţii şi a justiţiei în cultura şi civilizaţia timpului nostru.” (Philippe Devaux, Russell, Bditions Seghers, Paris, 1967, p. 28).

Dacă poate exista o metodă ştiinţifică în filosofie, ea trebuie să se identifice, după Russell, cu însăşi metoda analitică a ştiinţelor. Deschiderea filosofiei sale este, deci, organic epistemologică, iar pentru a putea îmbrăţişa aceste poziţii teoretice, încă din tinereţe el se delimitează de filosofiile idealiste tradiţionale, mai ales de kantianism şi hegelianism1. Situaţia problematică a acestei

1 în special împotriva lui Hegel, el scrie: „Chiar interesul pur intelectual, din care izvorăşte metaficiza, provine, din dorinţa de a explica lumea aparenţei. Dar, în loc să dea o explicaţie reală a acestei lumi palpabile, perceptibile, metafizica construieşte o altă lume fundamental diferită, atât de ruptă de experienţa reală, încât ea nu afectează ci tuşi de puţin lumea vieţii cotidiene, aceasta de- curgând ca şi cum nu ar exista nicio lume a realităţii”. Vezi De ce nu sunt ereşin, în acest volum, p. 101. În continuare, trimiterile la această lucrare vor fi date în text.

Filosofii devine următoarea: cum putem fi şi rămâne fideli faptelor, dar fără a pierde nimic din avantajele raţionalităţii. Orientările sau direcţiile principale ale filosofiei russelliene vor fi deci, în principal, două: pe de o parte, deschiderea spre empirism, orientare tradiţională în filosofia engleză, cu scopul de a subordona gândirea faptelor; pe de altă parte, tentaţiile platoniste spre esenţe eterne, identificate aici cu adevărurile logice. Dar, fundamentându-şi sistemul său filosofic, căruia îi va aduce mereu corectări şi adăugiri şi pe care îl intitulează, la un moment dat, „atomism logic1”, Bertrand Russell consideră că ar fi reuşit să rupă complet legătura cu tradiţia filosofică, în sensul că sistemul său de gândire ’depăşeşte atât. Materialismul, cât şi

idealismul. Analiza critică are ca obiect complexitatea experienţei noastre, pe oare o divizează într-un gen de „elemente ato; mare “, care se combină între ele după anumite reguli. Natura ultimă a realităţii nu ar fi, în concluzie, nici materială şi nici spirituală, ci neutră, de unde concluzia că filosofia sa neo-realistă ar putea fi denumită şi „monism neutru”. Raţionamentul care îl conduce la această concluzie ar fi acela că, în fond, atât „materia”, cât şi „spiritul” nu pot exista realmente ca entităţi metafizice; existenţa şi conştiinţa se deosebesc doar ca structură, deoarece ele ar fi compuse, realmente, din elemente identice. De fapt, reducând realitatea la „evenimente neutre”, nici fizice şi nici psihice, dar care conţin în ele relaţii şi structuri. Russell desfiinţează materia şi dă o nouă fundamentare idealismului.

Vorbind despre filosofia analizei logice, Russell scrie: „Cunoaşterea noastră despre lumea fizică este astăzi abstractă şi matematică. Empirismul analitic modern diferă de cel al lui Locke, Berkeley şi Hume, deoarece el include matematica şi dezvoltă o puternică tehnică logică” (History of Western Philosophy, George Allen and Unwin Ltd., Lonidon, 1965, p. 788). În general, earacteri- zând dezvoltarea metodologiei filosofice în istoria filosofiei, Russell consideră că, istoric, ar fi existat două modalităţi divergente: partidul deductiv matematic (Platou, Pitagora, Toma d’Aquino, Spinoza şi Kant) şi partidul inductiv-empirist (Democrit, Aristotel, Locke şi empiriştii contemporani). Or, în continuare, Russell crede că esenţa metodologică a „analizei logice “ar consta în aceea că ea încearcă să împace aceste puncte de vedere opuse „prin înlăturarea pita-goreismului din principiile matematicii şi combinarea empirismului cu interesul pentru părţile deductive ale cunoaşterii umane. “(Tindem, p. 783). Aceste obiective sunt, adaugă el, mai puţin spectaculoase decât ale filosofilor din trecut, dar sunt tot atât de riguroase ca şi cele ale oamenilor de ştiinţă. Obiectivul metodologic general al „analizei logice” îl reprezintă sintaxa logică a limbii, singura metodă ştiinţifică, după părerea sa, capabilă să rezolve problemele filosofice cele mai complexe şi să înlăture orice „metafizică” din fi lozofie.

Concepţia lui Bertrand Russell despre natura şi metodele filosofiei este, fără nicio îndoială, idealistă şi nu „neutră”, cum pretinde el. Pozitivismul său logic a intrat în relaţii complexe cu

filosofia neopozitivistă a „Cercului vienez “, pe de o parte, Russell i-a influenţat pe reprezentanţii acestei şcoli, iar, pe de altă parte, el însuşi s-a lăsat influenţat de fostul său discipol L. Wittgenstein. Nu-i mai puţin adevărat însă că, prffttr-o analiză mai detaliată, care depăşeşte însă obiectivele noastre de aici, pe traseul imensului său efort de gândire filosofică pot fi descoperite numeroase elemente” interesante şi viabile în probleme particulare ale filosofiei. De precizat apoi că Russell nu a aplicat sistematic caracteristicile metodologice ale „analizei logice1’ în filosofia sa cu caracter social-poli- tic, antireligios şi moral, aşa tocit, ţinând seama de ansamblul gân- dirii sale, analiza -acestor domenii se poate constitui, totuşi, şi ca o dezbatere teoretică relativ independentă.

3. Concepţiile lui Bertrand Russell despre religie, în esenţa lor permanent critice, îi pot pune exegetului problema evoluţiei şi etapizării lor, dar nicidecum existenţa vreunei reale convertiri, pe parcursul acestei evoluţii, de la fervoare creştină la scepticism şi ateism. Frământările sale în legătură cu religia, deopotrivă teoretice, afective şi emoţionale, încep la o virstă foarte fragedă, respectiv la cincisprezece ani. Şi se poate spune că încă de pe acum nu putem descoperi o religiozitate plenară şi, totodată, ne întâlnim cu cel puţin câteva din arhetipurile gândirii sale aplicată acestei tematici. Bunăoară, regândind anii adolescenţei sale, Russell scrie: „L-am citit pe Carlyle cu mult interes, rămânând refractar în faţa argumentelor sale pur sentimentale în favoarea religiei. Căci pe vremea aceea ajunsesem la convingerea, pe care o mai am şi azi, că un adevăr teologic nu poate să fie acceptat atâta timp cât n-a fost dovedit la fel ca adevărurile ştiinţifice11 (Autobiografia lui Bertrand Russell, 1872—1914, Ed. Politică, Bucureşti, 1989, p. 63—64). Acest raţionalism intransigent, cu rădăcini îndepărtate, în anii copilăriei, îi punea filosofului, cu toată gravitatea, marea şf complexa problemă a împăcării conştiinţei, în ansamblul ei atât de multieta- jată, cu exigenţele aspre ale raţiunii ca îndreptar al gândirii şi simţirii. Este un. Proces psihic grandios prin eroism, dar care, adesea. Fie că nu este înţeles de către unii exegeţi ai ateismului l\ji Russell, fie că optica lor spiritualistă denaturează în mod automat tot ceea ce contrazice fideismul lor. De pildă, un asemenea comentator scrie: „Căutarea adevărului- absolut l-a dus pe acest filosof (adică pe B.

Russell) la ateism încă din adolescenţă, dar el face această descoperire în detrimentul fericirii sale personale'* (Georges Hourdin. „Conversions "de christianisme a l'atheisme, în h'Atheisme dans la vie et la culture contemporaines, Desclee, Paris, 196», voi. II, p. 411). Dar Russell însuşi descrie acest proces în cu totul alte nuanţe: „De-a lungul acestei perioade de îndoieli în ceea ce priveşte religia (adică între cincisprezece şi optsprezece ani – n.n.), pierderea treptată a credinţei mi-a produs o profundă mâhnire, când însă mi-am pierdut credinţa cu desăvârşire, am constatat surprins că eram aproape bucuros de a fi încheiat odată acest capitol." 1 (Autobiografia… p. 6, 'i).

Descoperirea lipsei de adevăr logic în dogmele religioase este făcută de adolescentul Russell în clandestinitate, căci asemenea convingeri, despre care nu va sufla nicio vorbă până la vârsta de douăzeci şi unu de ani, puteau trece drept libertinaj în ochii celor din jur, şi în primul rând ai bunicii şi rudelor sale. Astfel că gândurile sale referitoare la religie şi raporturile acesteia cu viaţa umană, de care adesea, în mod juvenil, se sperie el însuşi, sâirt transcrise într-un caiet intitulat conspirativ Exerciţii de greacă. Or, dincolo de teribilismul teoretic, inerent şi el celor şaisprezece ani şi prezent deci în unele dintre paginile acestui caiet, rămân totuşi deosebit de semnificative asemenea reflecţii şi angajamente: „Creştinătatea aşa cum este azi şi-a trăit traiul. Avem nevoie de o formulă nouă, corespunzătoare ştiinţei, care măcar să ne ajute să ne conducem bine." (Autobiografia… p. 83); „Am făcut legă- mânt ca, în toate împrejurările vieţii mele, să mă las călăuzit nu- ■ mai de raţiune…1' (Autobiografia… p. 80) etc. Etc.

Ceea ce s-a consolidat în conştiinţa sa, în anii adolescenţei, a rămas viu şi neclintit de-a lungul întregii sale vieţi: toate religiile au un conţinut ideologic eronat şi joacă un rol social nefast. Raţionalismul său promovează o formă superioară de poziţie iluministă faţă de religie. Argumentele dogmelor religioase sunt fie inacceptabile din punct de vedere empiric, fie conţin premise îndoielnice. Şi într-un caz şi în altul, logica lor de articulare este contestabilă. Prin specificul dogmatismului lor, religiile întreţin un polemism vicios şi permanent în' istoria culturală a omenirii, asimilează şi propagă diverse forme de fanatism, adesea violent, sprijină aspectele conservatoare şi reacţionare, de ordin moral şi

politic, din cadrul societăţilor. Iar din acest punct de vedere, concluziilor sale filosofice privind natura religiei li se adaugă şi semnificaţia unor dramatice experienţe personale, dintre care una este relatată chiar în paginile acestei Cărţi (în Apendice): modul în care Bertrand Russell a fost împiedicat să predea la Colegiul oraşului New York, prin uneltirile, mai ales, ale unor clerici şi cu ajutorul defăimărilor de tot felul asociate de numele ilustrului filosof englez (apărarea adulterului şi a libertinajului sexual, apologia homosexualităţii etc.).

Definind natura şi tradiţiile ideologice ale concepţiilor sale despre religie, Russell scrie: „Părerea mea despre religie coincide cu cea a lui Lucretiu. Consider că religia este o boală născută din frica şi un izvor de nespusă suferinţă pentru rasa umană" (p 32), Printre motivaţiile credinţei religioase şi mobilurile persistenţei sale, elementul emoţional, se situează cu mult deasupra celui intelectual, mai ales când el devine nucleul unei educaţii religioase făcute copiilor: „Nu argumentele intelectuale îi fac pe oameni să creadă în Dumnezeu. Cea mai mare parte a oamenilor cred în Dumnezeu pentru că aşa au fost învăţaţi de mici copii şi acesta este principalul motiv11 (p. 2-2). Or, cum emoţiile nu sunt în mod necesar binefăcătoare, cel puţin uneori puterea lor distructivă poate deveni considerabilă. Iar, în această direcţie, este adus exemplul creştinismului, care, chiar dacă nu trebuie făcut vinovat de toate relele din lume, este, totuşi, pe deplin dovedit istoric că, prin dispreţuirea fericirii temporale şi alte învăţături similare, această religie a contribuit efectiv la provocarea unor suferinţe inutile. După cum tot această religie – ca şi celelalte dealtfel, într-o măsură sau alta – a stimulat cruzimea, intoleranţa, instinctele gregare etc. (şi aceasta în pofida unora dintre idealurile lor etice), şi abia dezvoltarea ştiinţei din ultimele secole a reuşit să ajute omenirea să vadă lumea fără teamă şi cu încredere în viitorul pe care ea îl poate dirija, dacă va fi destul de înţeleaptă să-şi asume întreaga responsabilitate a inteligenţei sale.

Aşa cum adevărul obiectiv, imparţial prin natura sa, este rezultatul raţiunii, la rândul său nici religia nu se poate baza doar pe sentiment, pe alterarea resurselor emoţionale ale fiinţei umane. Şi ea este nevoită să apeleze la raţiune, la gândire. Dar face aceasta în alt mod şi într-un alt scop decât ştiinţa şi filosofia

raţionalistă, neînfeudată religiei. Deşi Russell nu analizează sistematic şi cu profunzimea demonstrată de către materialismul istoric caracteristicile ideologice ale religiei şi filosofiei, ca şi ale raporturilor de simbioză dintre acestea, lui nu-i scapă totuşi din vedere multe aspecte şi momente istorice din această colaborare nefasită, ce stă la baza fideismului dintotdeauna şi de pretutindeni. Mai mult decât atât. În unele dintre lucrările sale de filosofie, dar mai ales în vasta sa Istorie a filosofiei occidentale, el încearcă să şi interpreteze teoretic raporturile dintre religie şi filosofie. În mod constant, se ridică împotriva misticismului religios în filosofie, începând cu antichitatea şi până în zilele noastre. Implicit atunci când examinează filosofii şi gânditori cu merite istorice excepţionale, atitudinea sa zeflemtioare promovează o radicală iconoclastie. În ce-l priveşte pe Pitagora, el precizează: „Combinarea matematicilor cu teologia, începută odată cu Pitagora, caracterizează filosofia religioasă în

Grecia, în evul mediu şi în timpurile moderne până la Kant “(His~ tory of Western Philosophy… p. 56). Referindu-se apoi la Socrate, aşa cum apare în dialogurile lui Platon, el nu se teme să scrie: „Există ceva infatuat şi onctuos în comportarea sa, ceea ce aminteşte de tipul clericului de duzină. Curajul său în faţa morţii ar fi fost mai remarcabil dacă el n-ar fi crezut că îl aşteaptă o fericire eternă în compania zeilor. El nu dovedea ştiinţificitate în gândirea lui, spre deosebire de predecesorii săi, dar căuta să argumenteze că universul ar corespunde idealurilor sale etice. Dar aceasta înseamnă o trădare a adevărului şi cel mai rău dintre păcatele filosofice. Ca om, noi îi putem crede admis în comuniunea sfinţilor, dar ca filosof el ar fi trebuit să stea multă vreme în purgatoriul ştiinţific." (Ibidem, p. 156). Este criticată apoi, la fel de caustic, teoria platonistă a nemuririi sufletului, filosofia religioasă a stoicilor etc. Şi. În mod explicabil, cu deosebire scolastica medievală. Potrivit convingerii sale, „există puţin spirit filosofic adevărat la Toma d’Aquino… El nu a fost angajat în nicio cercetare, fără de care este imposibilă existenţa unui spor de cunoaştere… Eu nu pat să-l alătur celor mai buni filosofi ai Greciei sau ai epocii moderne" (Ibidem, p. 453—454). Deosebit de interesante şi originale sunt şi numeroase dintre apropierile şi comparaţiile pe care le face între idei, gânditori şi

epoci, pe linia tematică a raporturilor dintre filosofie şi religie. Astfel, de exemplu, despre concepţia hegeliană asupra statului, la un moment dat, el precizează: – „Se poate vedea că Hegel pretinde în favoarea statului ceea ce sfântul Augustin şi succesorii săi catolici pretindeau pentru biserică" Ibidem, p. 710).

Această vastă întreprindere de discernere a elementelor de raţionalism şi adevăr ştiinţific, în istoria filosofiei, şi de blamare a caracterului parazitar al spiritului teoretic religios explică şi ea originea şi specificul celor mai valoroase calităţi ale discursului filosofic. Russellian antireligios. Ţinta atacurilor sale o constituie, de regulă, falsa filosofie a fideismului, " absenta autenticităţii filosofice veritabile a acestuia. Or, tocmai aici putem descoperi, pare-se, şi unul dintre secretele popularităţii acestei propagande antireligioase: îndrăzneala filosofului de a încerca să aducă la un nivel accesibil de explicare probleme specializate şi foarte abstracte ale statutului teoretic al religiei. Aceste probleme apărute şi constituite meticulos, de-a iungul istoriei, în zona de întâlnire dintre religie şi filosofie pot fi dezlegate doar prin rigurozitatea analizei logice. Simţul comun. Care şi el descoperă vacuumul şi racilele religiei şi ale religiozităţii. Pe calea empirică a observaţiei directe sau a experienţei de viaţă, de astă dată, în faţa unei teologii travestită în superrafinate abstracţiuni filosofice, se va putea simţi neputincios, intimidat şi chiar umilit. Nu-i mai puţin adevărat însă că, odată cu această constatare, se mai cer făcute unele precizări. Textele lui Bertrand Russell despre religie şi religiozitate au toate calităţile unei excelente literaturi de popularizare a ştiinţei, în sensul, nobil al acesteia, dar ele îşi păstrează totuşi trăsăturile de operă ştiinţifică discursivă, creatoare, originală, nereducându-şi menirea la expunerea elementară a unor cunoştinţe preexistente. Este drept însă că publicul virtual căruia i se adresează pare a fi extrem de larg şi nici într-un caz nu este format doar din specialişti în studiul religiei (filosofi, sociologi, psihologi ş.a. Avizaţi în acest domeniu). Dealtfel, gânditoru] englez urmăreşte nu atât explicarea religiei ca fenomen social distinct, ideologic şi instituţional – cel puţin nu în modul sistematic propriu disciplinelor ştiinţifice care studiază reji- gia – cât mai ales relevarea caracterului caduc al temeliilor dogmatice ale religiei,

caducitate aflată în contrast strident cu pretenţiile teologilor la infailibilitatea doctrinară. Iar studiul care ilustrează cel mai izbutit, credem, originalitatea discursului antireligios russel- lian este chiar cel care dă titlul prezentei culegeri. În conferinţa sa intitulată Da ce nu sunt creştin, ilustrul filosof abordează, de fapt, aproape toate marile sale teme de meditaţie pe marginea religiei, chiar dacă unele dintre ele nu sunt şi dezvoltate în acest text iar asupra altora va reveni, pe larg. În alte cărţi, articole, studii sau conferinţe.

Care sunt aceste teme cardinale ce constituie structura dogmatică a religiei în general şi a celei creştine în special? Din rândul acestor teme, aflate într-un constant impact cu filosofia, face parte, mai întâi, ideea existenţei lui Dumnezeu – iar în cazul creştinismului inclusiv a lui Hristos; acestei dogme princeps i se alătură ideea nemuririi, credinţa în minuni, concepţia despre păcat şi alte eâteva dogme.

| Cu ironia elegantă ce-i caracterizează stilul, Russell relevă adesea un aspect deosebit de important al filosofiei religioase, adică al încercărilor de a apăra dogmele religioase pe cale raţională: motivaţia doar strategică a existenţei acestei filosofii. Dovedirea existenţei lui Dumnezeu pe cale raţională reprezintă nu numai o invenţie ciudată; de fapt, această încercare, ratată de la bun început, este un ecou tocmai al îndoielilor pe care argumentele raţionale ale liber-cugetătorilor le-au adus în privinţa existenţei lui Dumnezeu. Argumentul „cauzei prime” i se pai’e lui Russell atât de incredibil pentru mentalitatea omului modern, încât consideră că falsitatea acestei speculaţii filozofico-teologale apare aproape de la sine: „Dacă totul trebuie să aibă o cauză, atunci şi Dumnezeu trebuie să aibă o cauză. Dacă există ceva fără o cauză, acest lucru este valabil atât pentru Dumnezeu, cât şi pentru lume, şi atunci argumentul este fals… Ideea că lucrurile trebuie să aibă un început se datorează, fără îndoială, sărăciei de care suferă imaginaţia noastră” (p. 16). Nu cu mult mai impunător i se pare lui Russell celebrul „argument moral”, deşi creatorul acestuia a fost Kant. Oricât de ingenios şi fastuos clădită atr fi o speculaţie teologală, ea tot speculaţie rămâne şi. Mai devreme sau mai târziu, ea se va demonetiza în mod sigur. Pe măsură ce ne apropiem de timpurile moderne, tot şirul de argumente folosite pentru a demonstra existenţa lui Dumnezeu

„pierd din prestigiul intelectual, primind o tentă de ambiguitate moralizatoare” (p. 18). În ceea ce priveşte apoi presupusa personalitate divină a lui Hristos, ţinta criticilor lui Russell nu este lipsa dovezilor referitoare la existenţa sa istorică, ci doctrina evanghelică atribuită acestuia. Iar în cadrul filosofiei morale evanghelice şi cu deosebire în dezvoltările ulterioare ale acesteia, datorate teologilor creştini, carenţa ce i se pare esenţială lui Russell rezidă mai ales în doctrina despre suflet şi nemurirea sufletului, căci ea este expresia unui individualism exacerbat şi, totodată, motivaţia ultimă a celorlalte trăsături sau elemente negative ale moralei creştine (credinţa în păcat, concepţia despre iad, intoleranţa etc.); „Doctrina nemuririi în formularea dată de creştini a avut con- seanţe dezastruoase asupra moralei, iar distincţia metafizică trup- suflet a avut repercusiuni la fel de dezastruoase în filosofie (p. 42).

Iată deci câteva elemente ce ilustrează orientarea filosofică anti- religioasă a lui Bertrand Russell. Nu ne putem opri însă aici, căci am avea o imagine incompletă asupra acestei gândiri ateiste. Iar dacă vom atribui concepţiilor lui Russell despre religie caracterul de „complexitate”, acest cuvânt se află cu siguranţă la el acasă, cum rar se întâmplă în mulie din cazurile folosirii lui. Ce altă poziţie filosofică atee poate fi mai complexă decât una care recuză materialismul – fundamentul tradiţional şi firesc al mai tuturor filosof iilor ateiste – şi consideră că s-ar putea întemeia prin agnosticism şi scepticism? Devine astfel explicabil faptul că nu doar inamicii acestor concepţii ateiste, ci şi susţinătorii lor argumentează critici faţă de chiar unele dintre fundamentele ateismului russellian..

Care sunt particularităţile şi consecinţele teoretice al© agnosticismului şi scepticismului de esenţă pozitivistă aplicate în explicarea religiei? Ştiinţa, filosofia şi religia reprezintă, după Russell. Elemente invariabile, aflate între ele într-un fel de „echilibru”; ştiinţa înseamnă „cunoaştere definită” şi ea este atotputernică prin adevăr, dar foarte limitată ca extensiune; filosofia, la rândul ei, s-ar afla undeva între ştiinţă şi religie, căci ea constă şi în speculaţie. Clar foloseşte şi raţiunea umană, încât ne apare ca o „ţară a nimănui”, atacată şi de către ştiinţă şi de către religie; în sfârşit, religia, deşi caracterizată prin „dogmă”, opusă ştiinţei, beneficiază totuşi de caracterul nelimitat al

problematicii puse şi al speculaţiilor sale (vezi: History of Western Philosophy… p. 7—8). Dar, în cadrul acestei structuri a spiritului uman stabilită de filosoful englez, nu doar ştiinţa şi filosofia, ci şi religia constituie un element permanent, veşnic, în pofida progreselor cunoaşterii omeneşti, aşa încât ceea ce poate face omul este să ferească această cunoaştere de influenţa negativă a religiei, deşi chiar această inflenţă ar rămâne oarecum inevitabilă. Să nu uităm că, după Russell, în raport cu ştiinţa, religia deţine „superioritatea" în punerea problemelor şi aria lor tematică, iar oât priveşte filosofia, deşi este categoric superioară religiei, ea nu poate nici demonstra nici infirma dogmele religioase: „Din punct de vedere intelectual, efectul consideraţiilor morale greşite asupra filosofiei a fost acela de a fi împiedicat progresul îratr-o măsură extraordinară. Dar eu însumi nu cred că filosofia poate dovedi sau infirma adevărul dogmelor religioase.. (lbidem, p. 789). Fără îndoială însă că prin asemenea afirmaţii, ee-i pot părea cititorului chiar bizare, gânditorul englez vizează programatul concepţia sa. Idealistă, despre ceea ce ar trebui să fie filosofia, şi nu filosofia în sensul ei odieetiv, de cunoaştere specifică aşa cum s-a constituit ea istoric. Or, de dragul concepţiei sale pozitiviste originale despre filosofie, el preferă, din păcate, să-şi contrazică propriile merite pe linia demonstrării filosofice a falsităţii dogmelor religioase.

Idealismul pozitivist limitează înseşi capacităţile de analiză ale raţionalismului şi în primul rând obnubilează istoricitatea cunoaşterii filosofice, implicit dialectica raportului dintre relativ şi absolut în cadrul acestui tip de cunoaştere. Dar, specificul idealist al concepţiilor lui Russell despre religie este evident nu numai în aspectele majore ale limitelor ateismului său ci şi, în general, în argumentarea sa atât de obsedată de virtuţile teoretice ale gândirii agnostieo-sceptice. Dintre multe alte exemple posibile, existente chiar în paginile acestei cărţi, să urmărim, bunăoară, strălucitorul dialog filosofic dintre lordul ateu şi teologul Copleston, desfăşurat Pe tema existenţei lui Dumnezeu. Fără îndoială că cititorului îi poate părea ciudat faptul că tocmai Russell, cel care desfiinţează cu incisivă ironie argumentele clasice ale existenţei divinităţii, se simte îndreptăţit, la un moment dat, să-i răspundă astfel interlocutorului său: „Nu pretind în-mod dogmatic că nu există un Dumnezeu. Pretind că

nu ştiu dacă există… Misticul, dacă viziunea sa este veridică, este probabil convins de existenţa diavolului. Dar eu nu ştiu dacă există" (p. 157). Uneori doar în forma de expunere a ideilor, dai-alteori şi în conţinutul de idei, ateismul russellian este inconsecvent. Şi Vulnerabil; strălucirea spiritului său filosofic nu se identifică totdeauna cu o profunzime a concepţiilor despre religie.

Resursa calităţilor, dar şi a limitelor criticii religiei făcută de Bertrand Russell trebuie căutată în particularităţile pozitive şi negatoare ale raţionalismului său: un raţionalism superior, creativ, fie valoare excepţională, dar idealist, care absolutizează analiza logică a ideilor în dauna istorismului şi în absenţa cvasitotală a unei viziuni sociologice complexe asupra istoriei ideilor. Şi poate că rezultatul cel mai nefavorabil şi mai frecvent al acestui soi de idealism aplicat la istoria ideilor religioase şi antireligioase îl constituie lipsa de delimitare exactă a ceea ce este religia, ' în raport atât cu alte forme de spiritualitate, cât şi cu alte fenomene sociale. Uneori, el lărgeşte atât de mult sfera a ceea ce înţelege prin religie în cât ajunge să susţină că deşi „Marx s-a afirmat el însuşi ca ateu, totuşi a conservat un optimism cosmic ce poate fi justificat doar de către teism "(History of Western Philosophy… p. 754). O interpretare pripită şi uneori superficială o putem întâlni şi în cazul altor fenomene cultural-istorice sau evenimente istorice. Astfel, de pildă, supremaţia economică şi politică a bisericii medievale asupra puterii laice este explicată cu prioritate prin convingerea majortăţii populaţiei de „adevărul" dogmelor creştine. În mod cert, amendamente solicită apoi şi unele afirmaţii ale sale din paginile acestei cărţi, ea, bunăoară, cele după care religia a avut câteva contribuţii la dezvoltarea civilizaţiei iar în antichitate ar fi ajutat la alcătuirea calendarului şi a stimulat cercetările de astronomie' (vezi articolul: A adus religia reale contribuţii la civilizaţie?). Dacă ţinem seama de capacitatea deosebită de sincret-. M a religiei, istoric dovedită, cu celelalte fenomene din cadrul societăţii, fie ele spirituale sau instituţionale, devine sigur că insuficienţa şi vulnerabilitatea nu aparţin unor asemenea răspunsuri, ci însuşi modul de a formula o asemenea problemă, proprie simţului comun şi nu stadiului actual de cercetare ştiinţifică a religiei. Mutatis mutandis, ni se pare că mai aproape

de adevăr se afla Feuerbach ’când, în cadrele teoretice ale aceleiaşi probleme, conchidea că „puterea muzicii religioase nu este puterea religiei, ci puterea muzicii”.

4. Există o particularitate a filosofiei russelliene a religiei, deosebită ca valoare, dar şi înşelătoare, şi încă în defavoarea, cel puţin aparentă, a însăşi acestei filosofii. Deşi. Cum am şi putut vedea, din corpul acestei filosofii nu lipsesc cele mai înalte abstracţiuni (cum s-ar fi putut întâmpla altfel?), creatorul ei este, totuşi, pi’ea puţin înclinat spre speculaţia filosofică, chiar în semnificaţiile pozitive ale acesteia. Or, această stare de fapt a devenit ea însăşi obiect şi prilej de teoretizare, cum se întâmplă, de pildă, în cazul profesorului american Brightman, care, pentru a-l caracteriza pe Russell drept critic al religiei, argumentează ideea că, în general ve^rbind, metodele acestui gen de filosofie ar fi fie una „exterioară”, în care gânditorul s-ar posta oarecum în afara spiritului religios, fie una „interioară”, în care acesta s-ar identifica cu inferioritatea religiei, perenă în esenţialitatea ei. Iar după aceste consideraţii preliminarii, de un fideism prea puţin ascuns, metoda lordului ateu este declarată ca fiind tocmai prima. De ce? Deoarece critica acestuia ar fi vizat doar laturile exterioare, predominant istorice şi prea puţin esenţiale religiei, şi în mod concret aproape exclusiv ale creştinismului; deci ar fi o critică ce n-ar atinge nici esenţa şi nici ceea ce decurge din universalitatea religiei; pe de altă parte, mobilul acestei critici ar fi psihologic, poate inclusiv moral, dar nici într-un caz unul metafizic, filosofic, ceea ce ar şi explica sărăcia consideraţiilor logice şi epistemologice din aria acestei critici; la rândul ei, natura „exterioară” a acestei critici ar determina ca. Din unghi axiologic, credinţa neclintită a lordului în valori să fie aceea a.. Unui veritabil mistic religios". De unde, după Brightman, s-ar impune concluzia că „Russell n-a fost capabil niciodată să facă distincţia necesară între dogmă ca credinţă tradiţională şi dogmă ca interpretare raţională a experienţei religioase; dar în profunzimea lui, el a fost mult mai religios decât virulenţa teoriilor sau atacurilor sale la adresa religiei" (Russell’s philosophy of religion, în The Philosophy of Bertrand Russell, Harper and Row Publishers, New York, 1963, voi. II, p. 553).

Orieit de numeroase ar fi însă inconsecvenţele de sorginte idealistă ale ateismului russellian şi oricât de nespecializat ar fi

acest ateism sui generis ca speculaţie filosofică, consideraţiile concluzive ale lui Brightman depăşesc cu mult premisele reale şi denaturează sensul real al atitudinii teoretice faţă de religie a filosofului englez. Este adevărat însă că predominantă şi insistentă rămâne în controversatul ateism al lordului protestatar judecarea raportului dintre fundamentele doctrinare ale religiei şi valenţele reale ale vieţii religioase. Esenţa religiozităţii şi rolul acesteia, văzut şi apreciat din unghiul de interes al colectivităţilor, ca şi al indivizilor, apar cu claritate şi plenar nu atât în lumea abstractă a valorilor, ci mai ales în cadrul lumii reale, sociale şi morale, în confruntările dintre ipostazele vii ale acestor valori. În scrierile sale, Bertrand Russell se manifestă, astfel, ca un ingenios şi tenace moralist, exponent al nereligiozităţii, căci el nu urmăreşte doar explicarea teoretică a neadevărului dogmelor religioase, ci şi – or, mai bine zis, mai ales – implicaţiile soeial-politice şi etice neumaniste, nocive pentru spiritul uman, ale religiozităţii, în general, şi ale celei creştine, în special. Iar această manieră teoretică, specifică întregii lui opere de filosofie socială, o întâlnim permanent în discursul său critic meepând cu eseul care dă titlul volumului DE CE NU SUNT CREŞTIN (ea şi, dealtfel, în conţinutul celorlalte capitole ale cărţii: A adus religiei reale contribuţii la civilizaţie? Poate religia să ne scape de necazuri? Religia şi morala etc.).,

Critic al religiei în mod constant, începând din anii adolescenţei, lordul ateu este preocupat teoretic, şi încă tot din fragedă tinereţe, de însuşi statutul legitim al acestei critici, care se revendică de la ştiinţă şi raţiune, dai- pe care rămânerea în abstracţiunea pură nu o satisface, oricât de întemeiată ar fi aceasta. Astfel, într-o scrisoare către un prieten, compusă lă douăzeci şi unu de ani, el îşi/precizează în felul următor preferinţele şi opţiunile teoretico- ateiste: „Există tradiţia voltairiană, care îşi bate joc de toată povestea din punct de vedere semiistoric, semiliterar şi al bunului simţ; aceasta este însă neadecvată fiindcă ţine seama doar de aspectele accidentale şi de excrescenţele sistemelor istorice. Apoi avem acea atitudine ştiinţifică a lui Darwin şi Huxley, care îmi pare perfect legitimă şi, dacă este împinsă până la ultimele consecinţe, inevitabilă în faţa tuturor argumentelor folosite în mod obişnuit în sprijinul religiei. Dar este prea exterioară, prea critică, prea ’ îndepărtată

de emoţii; mai mult chiar, nu poate ajunge până la rădăcina lucrurilor fără ajutorul filosofiei. Vin apoi filosofii, ca Bradley, care păstrează doar o umbră de. Religie, prea puţin pentru reconfortarea lor, dar suficient pentru a-şd ruina din punct de vedere intelectual sistemele. Ceea ce trebuie să facem însă. Şi chiar facem în particular, este să considerăm instinctul religios cu un profund respect, dar să subliniem că nu există nicio bucăţică, niciun atom de adevăr în nici-una din acele metafizici inspirate de instinctul religios… Vom insista asupra necesităţii de a păstra seriozitatea profundă a atitudinii religioase şi obiceiul corelativ de a-ţi pune mereu întrebări asupra chestiunilor supreme. Iar dacă nu cunoaştem altceva mai bun decât o viaţă virtuoasă, atunci pierderea religiei deschide noi perspective curajului şi forţei sufleteşti şi, astfel, poate face vieţile virtuoase mai bune decât au l'ost atâta timp cât religia era ca un leac la necaz" (Autobiografia… p. 293—294).

Am transcris acest lung citat deoarece, în linii generale. Bertrand Russell va rămâne fidel, toată viaţa, tocmai acestor idei filosofice în construirea concepţiei sale despre religie. Idei de mare însemnătate teoretică şi de indubitabilă originalitate, în ciuda unor expresii ambigue, explicabile şi prin caracterul epistolar al textului, ca şi a naturii discutabile a unora dintre consideraţiile lui istorico-filozofice. În primul rând, în toată opera sa străbate ideea că ateismul nu trebuie să fie pur şi simplu doar o argumentare antiteistă, ci o filosofie mai complexă, care să judece implicit raportul dintre religie şi destinul omului, ca individ şi colectivitate. În al doilea rând. El consideră că odată cu respingerea religiei nu trebuie înlăturată şi problematica umană concrescută aici; idee valoroasă şi ea, dar care este mult mai fericit argumentată în cadrul concepţiei marxiste despre religie, ca „suspin al creaturii chinuite" şi „sensibilitatea unei lumi lipsite de spirit"; o idee care, pe de altă parte, va fuziona, mai târziu, şi cu concepţia russelliană idealistă privind „superioritatea" religiei ca problematică umană extrem de generoasă, dar greşit formulată – o concepţie care ignoră caracterul religiei de formă de înstrăinare specifică a esenţei umane. În al treilea rând, raportul dintre om şi ateism trebuie şi poate să afecteze pozitiv viaţa morală şi social- politică a omului, deşi,. În ce priveşte viitorul omenirii, atât în această scrisoare, dar mai ales mai

târziu, Russell consideră că nu avem dreptul de a argumenta predicţii optimiste. Fără să putem vorbi de o nuanţă de tragism, dezvoltată teoretic în umanismul său antireligios, totuşi, agnosticismul şi scepticismul filosofiei sale pozitiviste împing acest umanism şi într-o asemenea direcţie. Deşi, uneori, o asemenea situare faţă de evoluţia în perspectivă a socialului este ambivalenţă, şi de această dată în mod fericit, căci refuzul unor predicţii optimiste se identifică, în această gândire filosofică, implicit cu un îndemn la creşterea responsabilităţii sociale a oamenilor faţă de propriul lor destin. Iar ceea ce Russell va exprima, la maturitate, în acest sens, prin raţionamente laborioase, se află expus sub zodia entuziasmului tineresc, în finalul scrisorii analizate: „Splendoarea vieţii omeneşti este, sunt sigur, mai mure pentru cei care nu sunt orbiţi de strălucirea divină; iar tovărăşia între oameni îmi pare că devine mai strânsă, mai frăţească atunci când ne dăm seama că suntem toţi exilaţi pe un ţărm neprimitor’ (ibidem, p. 294). Nu-i lipsit de interes, apoi, să constatăm şi un alt aspect. Caracterul nefast al religiei şi necesitatea convingerilor ateiste reprezintă, în conştiinţa acestui mare filosof, un proces sipritual continuu, atât din punctul de vedere intelectual, cât şi al moralităţii vii, trăite integral, planuri care se întretaie şi se susţin reciproc. Privindu-şi viaţa retrospectiv, el consideră, de pildă, că la sfârşitul primului război mondial a ajuns, printre alte adevăruri de viaţă, şi la următoarea concluzie: „Mi-am schimbat întreaga mea concepţie despre natura umană. Pentru prima dată am început să fiu profund convins că puritanismul nu face nimic pentru fericire. Prin spectacolul morţii, am dobândit o nouă dragoste pentru ceea ce este viu" (The Autobiography of Bertrand Russell 1914—1944, George Allen and Unwin Ltd., London, 1968, p. 38).

Fără îndoială, conţinutul social al religiei în viziunea lui Russell nu are dimensiunile şi profunzimea pe care i le circumscrie, aceluiaşi concept, materialismul istoric. Totuşi, acest conţinut social negativ este pretutindeni analizat în textele sale antireligioase şi el apare, ca existenţă reală, atât drept rezultatul aplicării în viaţă a doctrinelor religioase, adesea prin denaturarea formulelor originare ale acestora, cât şi justificarea apologetică a unor anumite realităţi sociale. Or, aşa cum prin critica logică pe care o face dogmelor religioase, raţiunea filosofică se situează în

prelungirea virtuţilor critice ale simţului comun, tot aşa gândirea socială şi po- • litică trebuie să prelungească semnificaţiile care, într-o anumită măsură, se degajă în mod spontan, prin simpla observare a faptelor sociale empirice, fie ele cele consemnate de istorie, sau cele constituind însuşi prezentul. Pentru a înţelege cu adevărat lumea, trebuie să nu ne temem de adevărurile jenante pentru societate şi care contrazic opiniile noastre tradiţionale. „în această înţelepciune russelliană nu există niciun loc pentru vreun pragmatism religios iar sursele vii de acţiune nu pot proveni, după părerea sa, dintr-o cosmologie profund falsă şi absurdă. Nici minciunile vitale şi nici minciunile binefăcătoare nu pot ţine locul unui adevăr obiectiv şi imparţial" (Philippe Devaux, Russell... p. 144—145). O vastă autocritică socială, la nivelul istoriei universale trebuie să se împletească cu o permanentă, scrutătoare şi vigilentă privire critică asupra prezentului. Trecutul istoric, cel puţin al zonei noastre geografice, îi prilejuieşte filosofului următoarele reflecţii: „Ciudat, cu cât vremurile feânt mai intens religioase şi credinţele dogmatice mai puternice, se constată o mai mare cruzime şi o stare de lucruri mai proastă. În aşa-numitele epoci de credinţă, când oamenii credeau cu adevărat în religia creştină, până la ultimul amănunt, a existat Inchiziţia, cu torturile ei; milioane de femei nefericite au fost arse ca vrăjitoare, şi s-au practicat toate modurile posibile de cruzime pe diverse categorii de oameni, în numele religiei. Veţi constata, dacă veţi arunca o privire asupra istoriei, că cel mai mic câştig pe calea înnobilării sentimentelor umane, orice îmbunătăţire adusă dreptului penal, orice pas înainte pe calea reducerii războaielor, orice pas înainte spre aplicarea unui tratament mai bun celor de culoare şi orice iniţiativă de reducere a sclaviei, într-un cuvânt orice progres moral petrecut în lume a fost combătut cu consecvenţă de organizaţiile bisericeşti de pretutindeni. Pot afirma cu toată convingerea că religia creştină, aşa cum este organizată în bisericile ei. A fost şi este încă principalul duşman al progresului moral în lume" (p. 28—29).

Desigur, oricine poate observa că în discursul critic russellian nu predomină tendinţa spre factologie, de ordinul istoriei religiilor şi a istoriei în general. Deşi o aglomerare, fie ea şi ştiinţifică, de fapte istorice demascatoare pentru religie i-ar fi stat la îndemână, în mod precis, unui asemenea elevat om de

ştiinţă, ca lordul ateu. Pe de altă parte, iar de astădată poate părea şi mai surprinzător, el nu construieşte niciun edificiu teoretic impresionant, cel puţin nu unul vizibil, prin care să demonstreze răul social virulent al religiei, manifestat în principalele domenii ale vieţii social-politice şi morale de care se ocupă. Dimpotrivă, acest ilustru spirit, concomitent savant şi filosof (fără să mai vorbim de calităţile şi paginile sale publicistice) apelează în demonstraţiile sale la fapte istorice şi de viaţă la îndemână aproape a oricui, în orice caz nu inedite sau care să ateste incursiuni istorice de profundă specializare, iar raţionamentele lui impun şi ele nu prin turnura lor făţiş savantă, care, la urma urmelor, ar fi putut fi, totuşi, şi pe deplin îndreptăţită. Bertrand Russell preferă să se exprime la nivelul de receptare al unei conştiinţe publice elevate şi active, interesată în problemele dezbătute, dar totuşi destul de lărgi, şi să ţină seama, ca un bun cetăţean şi activist social, de interesele şi preocupările contemporanilor săi. Să nu uităm, de altfel, că acest om şi-a făcut deviză din comportarea sa – incluzând aspectele cele mai intime ale vieţii lui particulare, ca şi viaţa publică, de cetăţean britanic, dar şi al lumii-în concordanţă riguroasă cu convingerile lui morale, social-politice. Şi filosofice. Liberal de stânga, mergând până la îmbrăţişarea unor lozinci socialiste, „radical”, în prelungirea tradiţiilor lui Jeremy Bentham şi John Stuart Mi 11 („strămoşii lui spirituali”), participant activ la mişcări şi evenimente social-politice progresiste, de-a lungul unei vârste matusalemice, Bertrand Russell nu urmăreşte totuşi să devină doctrinar, în sensul tradiţional al cuvântului, şi cu atât mai puţin întemeietor de şcoală, nici în gândirea social-politică şi nici în cea ateistă. Pe aceeaşi linie, poate nu este lipsit de interes să observăm că în afară de „inamicii” de care se ocupă (fie persoane, curente spirituale, dar mai ales stări sociale), referinţele sale la alţi gânditori, la alte teorii – ceea ce ar fi implicat în mod necesar ambiţia construirii unui sistem sau şcoală de gândire – sunt cvasiabsente din lucrările sale. Personalitatea publică şi de gânditor social a lui Bertrand Russell este exteriorizarea unei conştiinţe superioare şi veşnic neliniştite; a unei conştiinţe care nu-şi poate rezolva propriile sale probleme, pi nu şi cele mai intime, fără a le lega de cele sociale, chiar ale întregii omeniri. Şi este un revoltat şi un

reformator, în măsura în care pot fi folosite aceste cuvinte, nu din profesie, ci din necesitate. El este inversul profeţilor biblici, prin învăţătura profesată, dar totuşi vocea cetăţii, glasul raţiunii care nu rămâne în aria disciplinelor ştiinţifice, în paginile cărţilor, ci încearcă să strige public ce-i viaţa şi care-i destinul omului, dar mai ales cel care ar putea fi.

Nu este un secret de ce Bertrand Russell este un obsedat al criticii religiei, critică ce devine, în mâinile sale, bisturiul cu care incizionează toate racilele societăţii, mai ales cele morale. În mod mărturisit, dealtfel, conştiinţa sa antireligioasă este fructul apostaziei. Şi nu a renegării oricărei religii, ci a puritanismului, de fapt a spiritului protestant în general – religia creştină cu cele mai profunde implicaţii sociale şi mai complicate întreţesături cu evenimentele social-morale, mai ales ale individului, fenomen analizat, dealtfel, de numeroşi savanţi şi în primul rând de către sociologul german Max Weber. Ceea ce cei mai mulţi dintre exegeţii săi nu iau însă în seamă şi – cum am mai remarcat – uneori şi deformează este faptul că critica russelliană nu este un simplu altor ego al religiozităţii (sau chiar o religiozitate disimulată şi masochistă). Iar în acest sens, ca o dezminţire a defăimărilor, unul dintre argumentele cele mai clare şi inexpugnabile îl constituie tocmai „expansiunea” social-politică a criticii făcute de el religiei. Sî-nt atâtea şi atâtea forme de ateism, pe care cercetătorii încearcă să le declare fructe ciudate ale religiei, printr-o aplicare a metodelor psihanalitice în analiza vieţii şi mai ales a copilăriei creatorilor acestora; de regulă însă, aceste ateisme îşi consumă originalitatea în sfera abstracţiilor şi, chiar atunci când au manifestări sociale, acestea nu reuşesc să escaladeze poziţiile unui raţionalism ca cel russellian, atât de viguros, stenic, în concordanţă cu tradiţiile progresiste ale g’ândirii sociale şi larg receptat de conştiinţa publică. Tocmai aici î. Şi şi află izvorul o nouă particularitate a ateismului russellian şi o nouă trăsătură a superiorităţii sale.

Noi trebuie să respingem dogmatica religioasă nu doar din motive abstracte, doar fiindcă este iremediabil falsă. Religia pozitivă r>u se poate menţine în istorie doar prin idei nude. Puterea socială efectivă a doctrinei şi mai ales a moralei creştine stă, pe de o parte, în tradiţie, iar pe de altă parte, în sprijinul pe care îl primeşte din partea instituţiilor sociale, şi îndeosebi a

statului. Mai există apoi un mod russellian de a pune problema.: nu civilizaţia. În totalitatea ei, datorează ceva religiei, ci invers, religia este datoare civilizaţiei, în ciuda pretenţiilor sale. Prin mijloace concrete variate, religia este expansionistă: se amestecă cu instituţiile politice şi culturale, se asociază cu statul şi îl justifică, deteriorează semnificaţiile socialităţii. Grija politicienilor este ca oamenii să creadă, iar în acest sens, religia le dă mare ajutor, deoarece dispune de o îndelungată tradiţie şi de o vastă recuzită în arta persuasiunii. Iar, în acest sens, avem exemple de însemnătate incontestabilă: Primul război mondial a fost total creştin la origine. Cei trei împăraţi erau evlavioşi, la fel şi cei mai războinici dintre membrii cabinetului britanic. Opoziţia faţă de război a venit, în Germania şi Rusia, din partea socialiştilor, care erau anti-creş- tini; în Franţa, din partea lui Jaures, al cărui asasin a fost'aplaudat de cei mai convinşi creştini, iar în Anglia din partea lui John Moriey. Un ateu notoriu1' (p. 180). Cel mai credincios veac creştin – evul mediu – a fost şi cel mai întunecat şi plin de cruzimi. Uneori spiritul caustic russellian manifestă virtuţi stiliste de invidiat de către oricare eseist. Astfel, demonstrând cui serveşte, socialmente, morala creştină, voltairianul filosof englez scrie: „în Anglia. Încă de la apariţia industriei textile în Lancashrre, a existat o strânsă legătură între misionari şi comerţul cu bumbac, căci misionarii îi învăţau pe sălbatici să-şi acopere corpul, sporind astfel cererea de articole textile. Dacă nu ar fi l'ost nimic ruşinos în corpul omenesc, industria textilă ar fi pierdut o importantă sursă de profit. Acest exemplu ne învaţă să nu ne temem niciodată că propagarea virtuţii ne-ar putea afecta beneficiile11 (p. 138).

După opinia lui Bertrand Russell. Exprimată frecvent, religia, în general, şi cea creştină, în special, reprezintă principalul duş man în calea progresului moral al omenirii. Mai întâi, aşa cum am şi putut vedea când am vorbit de critica russelliană a temelor creştine cardinale, carenţele moralei creştine nu sunt nici secundare şi nici de conjunctură, ci esenţiale. În al doilea rând. Apoi, prin acţiunea seculară şi chiar milenară a dogmelor moralei creştine asupra spiritului uman, ele i-au produs acestuia adevărate malformaţii. Umanitatea aşa-zis creştină a societăţii şi a individului – iar individul cu zbuciumul său moral îl preocupă pe filosof în mod deosebit – a devenit o umanitate în contradicţie

cu natura biologică şi calităţile sociale intrinseci ale omului. Bazată pe exacerbarea individualismului şi pe dispreţ faţă de instincte şi plăceri biologice, morala creştină este şi făţarnică, dar şi în consonanţă cu interesele societăţilor nedrepte. Ideile doctrinare de păcat, de iad, de mântuire prin suferinţă – cultul suferinţei fiind o dogmă specific creştină şi aici cu un loc central – devin tot mai anacronice în lumea noastră, o lume a lucidităţii, a activismului social democratic, a afirmării personalităţii tuturora şi nu doar a elitelor... Mintuirea este un ideal aristocratic, prin tenta sa individualistă11, (p. 78). După cum însăşi ideea de divinitate este, în concepţia russelliană, produsul despotismului oriental antic, tot aşa individualismul împletit cu morala suferinţei reprezintă produsul filosofiei stoice, situată pe poziţii opuse utopiei lui Platon de reorganizare a societăţii.

Nici în ceea ce priveşte însă morala creştină, preocupările lordului ateu nu sunt de o specializare teoretică în sine. EI nu elaborează un discurs teoretic asupra deosebirilor dintre filosofia morală creştină şi cea atee. Incursiunile sale teoretice, în această tematică, se apropie mai mult de ceea ce s-ar putea numi înţelepciune, deşi el nu părăseşte modul ştiinţific de a discuta problemele, cu apel ia fapte, teorii ştiinţifice şi doctrine filosofice.

În vremea noastră este nevoie mai mult ca oricând de distrugerea superstiţiilor şi a miturilor criminale; oamenii au nevoie, mai mult ca oricând, de iubire, de milă, de un climat moral tonic, de raţionalitate. Cum să realizăm însă aceste noi criterii de viaţă spirituală? Educaţia poate şi ea este aceea care trebuie să transforme lumea, răspunde Russell. Acestei întrebări. O educaţie care se adresează tuturora, dar mai ales vârstei copilăriei şi adolescenţei, când se pot preveni şi anihila anomaliile, frustraţiile, angoasele, tentaţiile spre cruzime. Societatea are nevoie de oameni liberi, cu o conştiinţă corespunzătoare, liberă, dar aceasta n-u este posibil atât timp cât „moralitatea noastră este un ciudat amestec de utilitarism şi superstiţie, dar superstiţia deţine o pondere mai mare, în mod natural, ea fiind însăşi originea preceptelor morale”, (p. 68). Iar dintre superstiţii, pentru fostul puritan şi în lumea pe care el o cunoaşte, o influenţă nocivă imensă o îndeplineşte mai ales ideea de păcat în conştiinţa omului căci, sentimentul păcatului, care îi încearcă pe mulţi copii şi tineri, şi care se prelungeşte deseori

până în anii maturităţii, constituie o suferinţă şi o sursă de pervertire care ameninţă însăşi personalitatea lor. Definiţia dată de el puritanului este întunecată: „... un om ce estimează că un anumit gen de acte, chiar dacă ele nu au niciun efect vizibil asupra altor persoane, reprezintă prin ele înseşi păcate şi, tocmai din această cauză, trebuie să împiedicăm producerea lor prin mijloacele cele mai eficace: pe cât este posibil chiar prin codul penal, iar, pe de altă parte, prin opinia publică ajutată de măsuri de constrângere conomice "(Education and the social order, Allen and Unwin Ltd., London, 1937, p. 169). „Păcătosul'% adică acest hibrid moral autentic, este în acelaşi timp narcisist şi masochist; în cadrul egocentrismului său, el se dezaprobă mereu, dar dispreţuieşte şi ceea ce este uman la ceilalţi, pulând manifesta cruzime. Prin concepţia sa neraţională despre ceea ce este bine şi rău, el tinde să rupă echilibrul natural între instanţele conştiente ale personalităţii sale şi hăul inconştientului, prezent şi el aici. Autobiciuirea morală, acest surogat al metafizicii creştine a suferinţei şi al înţelepciunii ecle- siastice este o acţiune derizorie şi periculoasă pentru psihicul uman: „Există în sentimentul culpabilităţii creşline un element abject, o lipsă de respect faţă de sine... Omul raţional trebuie să considere greşelile sale aşa cum le consideră şi pe ale celorlalţi: fapte produse de anumite circumstanţe ce trebuiesc evitate, fie printr-o deplină înţelegere a nocivităţii lor, fie, când aceasta este posibil, printr-o suprimare a circumstanţelor care le-au produs (La Conquet du bonheur, Payot, Paris, 1951, p. 66). Bertrand Russell încearcă, în acest sens. Chiar să şi. Schiţeze o posibilă terapie a conştiinţei morale viciate de credinţa în păcat, al cărei piton ar trebui să fie următorul: dacă simţi cemuşcări pentru un act pe care raţiunea nu-l dezaprobă, examinează cauzele remuşcărilor şi străduieşte-te să te convingi de absurditatea lor din toate punctele de vedere. Convingerile conştiente trebuie să fie mereu vii şi puternice, pentru a putea influenţa inconştientul. Autoperfecţionarea morală nu se poate realiza printr-o interiorizare maladivă, lipsită de motivaţie şi în discordanţă cu aspectele exterioare ale personalităţii, adică de comportament; un interes egocentric nu duce la progres moral. Egocentrismul creştin este strâns legat de ideea. Suferinţei, iar în suferinţă nu poate exista o raţionalitate superioară:.. Dacă stările de spirit pot

fi şi trebuie conduse de către raţiune, atunci există mai multe argumente în favoarea bucuriei, decât a disperării „, (ibiderti. P. 19). Însăşi ideea eclesiastică, potrivit căreia,. Totul este deşertăciune" este mai mult o stare de spirit, decât o judecată morală filozofipă, autentică şi valoroasă: o stare de spirit care poate îi învinsă nu atât prin filosofie, cât mai ales prin nevoia de a acţiona. Desigur, există o perisabilitate a lucrurilor şi faptelor în fala istoriei, dar nu trebuie să uităm că. Sub raportul etosului uman. În aceleaşi fapte şi fenomene, conştiinţa umană poate ajunge, în funcţie de împrejurări, nu neapărat la concluzii pesimiste.

În zilele noastre, devin din ce în ce mai periculoase pedagogiile retarda tare, viciate de morala religioasă şi alte concepţii proprii unor societăţi de mult apuse. Dar. Deşi aplecat uneori excesiv de mult spre argumentarea rolului deosebit al moralei în viaţa individului şi a societăţii, Bertrand Russell consideră totuşi că nu trebuie să despărţim rezolvarea problemelor interioare ale individului de soluţionarea celor ale mediului social. Nu pot fi rezolvate unele fără celelalte. Dependenţa individului de societate, la rândul ei, creşte deosebit de mult în zilele noastre, deoarece există acum o tendinţă de întărire obiectivă a interdependenţelor sociale, la baza căreia stă specificul civilizaţiei industriale. Această „universalizare" deosebită a societăţii contemporane, bazată, în primul rând, pe interdependenţa intereselor sale, ne obligă să regândim tehnicile politice, sociale şi morale de solidaritate. În general vorbind, există un triplu conflict: cu natura, cu noi înşine şi cu alţii. Dar societatea noastră este mai ameninţată din interior decât din exterior; rolul, de altădată, al barbarilor din afară, îl pot avea azi unii civilizaţi, din interior. În. Lumea contemporană, cu marile ei frământâri politice, nelinişti morale şi contradicţii sociale dezvoltate de către superabundenţa tehnico-ştiinţifică, neînsoţită de o responsabilitate reală, de aceeaşi capacitate, şi nici de relaţii şi şi stări sociale corespunzătoare – este ameninţat şi chiar se distruge echilibrul interior al oamenilor. Or, pentru a creşte responsabilitatea socială şi morală a oamenilor ar fi necesar, după Russell. Difuzarea largă a spiritului • ştiinţific, menit să desfiinţeze mentalităţile tradiţionale şi adesea sălbatice, ca şi orice lei de fanatism şi spirit gregar. Dar lumea nu are nevoie

nici de un spirit ştiinţific care să se identifice cu etosul tehnocratic, ce dezumanizează personalitatea. Societatea are nevoie de difuzarea în masa a acelui spirit ştiinţific care se identifică cu raţionalitatea şi contribuie la creşterea acesteia. Orice progres veritabil în lume, spune el. Constă în creşterea raţionalităţii, atât practice, cât şi teoretice.

Ca moralist şi filosof social, Bertrand Russell iese din tiparele tradiţionale şi este greu de catalogat, dar aceasta şi este marca spiritelor superioare. Ca filosof critic al religiei, Bertrand Russell a fost însă categoric un spirit voltairian, dezvoltat în mediul cultural britanic şi frământat de complexitatea veacului nostru, în primul rând ca om de ştiinţă, ce îşi asumă mari şi grave responsabilităţi sociale şi morale. Şi aceasta în pofida faptului că, atunci când se referă la „tradiţia voltairiană". El insistă prea mult asupra deficienţelor istorice ale acesteia şi exagerează uneori ponderea lor în curentul iluminist.

Bertrand Russell este un critic sagace şi sclipitor al religiei şi unul dintre cele mai impunătoare şi mai alese spirite neconformiste ale veacului nostru, dar nu se ridică la aceeaşi înălţime în explicaţiile teoretice pe care le dă religiei ca fenomen social. Pe cât de concret determinate sunt văzute implicaţiile şi consecinţele sociale ale religiei, în această critică, pe tot atât de abstract şi rarefiat sunt prezentate originile şi det^rminaţiite sociale ale acesteia. De fapt, în concepţia sa, determinismul social al religiei nici nu există ca problemă teoretică, şi mai ales ca una de sociologie, cum o întâl- nim în marile sisteme de gândire socială şi în primul rând în cadrul materialismului istoric. Explicarea cauzală teoretică şi nu doar faptică a „legăturilor" religiei cu celelalte fenomene sociale, în cadrul unei concepţii generale şi unitare despre societate, lipseşte din gândirea russelliană, în forma sa explicită şi sistematizată. Fapt pentru care, aparent paradoxal, Bertrand Russell atribuie religiei, ca fenomen social, şi prea puţin, dar şi prea mult. Prea puţin, deoarece nu relevă interrelaţiile cauzale ale religiei cu ansamblul societăţii şi nu leagă suficient desfiinţarea racilelor sociale ale religiei de transformarea radicală a societăţii. Prea mult, în acelaşi timp, deoarece nu religia sau nu doar religia este vinovată în cazul unora dintre fenomenele sociale negative pe care le critică. Moralitatea, educaţia, atitudinea faţă de familie, viaţa

sexuală, natalitatea sunt influenţate negativ de către religie, fără îndoială, dar în cadrul unui determinism social în care acţionează şi alţi mulţi factori. Cu patos critic excepţional şi în mare parte având dreptate, Russell scrie: „Poate că omenirea se află în pragul vârs- tei ei de aur, dar în acest caz e necesar mai întâi să ucidem balaurul care păzeşte uşa, iar acest balaur este religia" (p. 52).

Rolul religiei nu este însă singularizat şi, 'de fapt, în alte contexte, însuşi Russell relevă acţiunea, cel puţin tot atât de nefastă ca a religiei şi a altor factori sociali negativi. Numai o concepţie idealistă despre societate poate restrânge cauzele relelor sociale atât de mult, o concepţie care neglijează tot ceea ce decurge din faptul, la fel de important din punct de vedere teoretic, că religia însăşi este un produs social. Eliberarea omenirii de religie nu se poate realiza decât ca o eliberare socială. Dar, în ceea ce priveşte transformarea societăţii, programul russellian rămâne, în general, abstract iluminist, deşi trebuie apreciat, de asemenea, că în gândirea lui este constantă prezenţa unui umanism elevat şi tonic: „Viaţa ideală – scrie el– este cea inspirată de iubire şI călăuzită de cunoaştere", (p. .60). Trebuie respins tot ceea ce se opune fericirii oamenilor. Oricât de prestigioasă ar fi, nicio dogmă nu justifică înfăptuirea de nedreptăţi şi cruzimi în numele ei. Omul dis pune de posibilităţi mentale inimaginabile de a-şi reorienla destinul şi însăşi înţelepciunea sa. Istoria lărgeşte continuu cunoaşterea noastră, puterea noastră de imaginaţie, dar şi înţelepciunea noastră. Iar mai ales acest repetat îndemn la înţelepciune şi această sete nestinsă de înţelepciune, vin, credem, şi ele să argumente, *? o observaţie concluzivă şi verosimilă.

Imaginea teoretică a lui Russell despre societate şi viitorul ei, aşa cum o putem deduce din ansamblul filosofiei sale sociale, se suprapune cu imaginea vieţii unui om. A unui om miraculos de înzestrat, aflat; în căutarea de sine şi care a ajuns în acel moment când îi este necesară, în scopul însuşi al supravieţuirii lui, o voinţă gigantică de autoperfecţionare.

PETRU BERAR

TABEL CRONOLOGIC

1872 18 mai Se naşte, la Ravenscroft (Monmouthshire), Bertrand Arthur William Russell; este cel de-al doilea fiu – după

Frank – al lordului Amberley. La naşterea sa, el mai avea şi două surori – pe Kate şi Rachel – care însă au murit, doi ani mai târziu, în cursul unei epidemii de di. Fterie. Lady Amberley a decedat aproape în acelaşi timp cu cele două fete iar lordul Amberley le-a mai supravieţuit, doar doi ani. Retrand Russell rămâne deci orfan, la vârsta de patru ani. După cum menţionează Bertrand Russell, în voi. I al Autobiografiei sale, tatăl său, discipol şi prieten al filosofului John Stuart Mill, era liber- cugetător şi autor al unei voluminoase cărţi, publicată postum şi intitulată An Ana.ly. Sis of Religious Belief (Analiză a credinţei religioase).

1876 Bertrand Russell împreună cu Frank, fratele său mai vârstnic, sunt. Aduşi ia Pembroke Lodge, locuinţa bunicilor lor, situată în Richmond Park, cărora le sunt încredinţaţi. Contrar, dealtfel, dorinţei lordului Amberley, care ar fi vrut tutori liber cugetători pen tru copiii săi, deoarece, cum menţionează Russell în voi. I al Autobiografiei, „dorea să-i ferească astfel de neajunsurile unei educaţii religioase11. Lordul şi lady John Russell, bunicii celor doi orfani, au iniţiat însă o educaţie deosebită pentru nepoţii lor, caracterizată printr-un puritanism liberalizat (deşi tutela bunicului a fost mult prea scurtă pentru a putea deveni profundă). Lordul John Russell, fiul celui de-al şaselea duce de Bedford, s-a remarcat, în mai multe rânduri, ca leader al parlamentarilor adepţi ai reformelor mai îndrăzneţe şi ca prim ministru liberal. Lady Russell provenea dintr-o familie presbiteriană, ceea ce n-o împiedeca să împărtăşească însă cele mai avansate opinii liberale.

1878 Se stinge din viaţă lordul John Russell iar educaţia nepotului rămâne în grija bunicii lui, lady Russell.

1888 Din acest an datează însemnările, sub formă de jurnal, intitulate Exerciţii de greacă şi pe care Bertrand Russell le va însera, la bătrâneţe, în paginile Autobiografiei sale. În aceste pagini de însemnări se întrevăd fr&mântările filosofice profunde ale autorului lor, legate mai ales de problematica religiei. El îşi exprimă, încă de pe acum, numeroase îndoieli faţă de bazele teologice tradiţionale ale, religiei.

1889 Susţine examen de admitere la Trinity College din Cambridge. În acelaşi an, vizitează Franţa, unde era în toi „Expoziţia internaţională11 şi urcă în turnul Eiffel, care fusese inaugurat în acel an. Apoi, în Elveţia face ascensiuni în munţi cu

prietenul său Edward Fitzgerald, care mai târziu va dobândi faima de mare alpinist.

1890 Otcombrie. Înccpe studiile la Cambridge, unde studiază matematicile şi filosofia; în 1895 obţine doctoratul în filosofie. În această instituţie universitară are ca profesor de matematici pe Alfred-North Whitehead, coautorul său de mai târziu, la lucrarea Principia mathematica. Printre profesorii săi se mai numărau James Ward, autoritate de seamă în domeniul filosofiei şi mai tânărul Ellis Metaggart, care l-a influenţat pe Russell în direcţia dialecticii hegeliene. Printre colegii săi se află şi filosoful celebru, de mai târziu, G. E. Moore, unul dintre fondatorii curentului neorealist în filosofia engleză. Faptul că Bertrand Russell, pe deoparte, alege „ştiinţele morale" în orientarea studiilor sale iar. Pe de altă parte, abordează cu aceeaşi temeinicie matematicile (dizertaţia sa, prezentată în 1894, se intitula: Fundamentele geometriei) dovedeşte nu doar specificul academic de atunci al universităţilor engleze, ci şi – sau poate în primul rând – particularităţile intelectuale ale acestei personalităţi. Referindu-se la acest aspect al personalităţii sale, însuşi Russell precizează, cu ocazia celei de a optzecea aniversări: „încă din ado- lecenţă, partea cea mai importantă a vieţii mele a fost consacrată la două obiecte diferite, care au şi rămas separate mult timp şi n-au fost reunite, într-un ansamblu unic, decât în anii mai recenţi. Voiam, pe de o parte, să descopăr dacă pot fi atinse noi trepte de cunoaştere, indiferent de natura acesteia, iar, pe de altă parte, să fac tot ce este posibil în vederea creerii unei lumi mai fericite" … (PortraitS from Memory…)

1894 13 decembrie Se căsătoreşte cu prima sa soţie – Alys Pearsall Smith, descendentă bogată a unei familii americane de quakeri.

1895 Este admis în cadru] corpului didactic al colegiului, în acelaşi an, împreună cu soţia, vizitează Germania, pentru o scurtă etapă de studii la Universitatea din Berlin şi pentru a studia social-democraţia germană. Cu această ocazie îi cunoaşte pe Bebel şi pe Liebknecht senior. Impresiile şi observaţiile sale sintetizate iniţial într-o serie de conferinţe, ce urmau să fie expuse la London School of Economics, vor forma conţinutul lucrării, apărută în 1896, German Social Democracy (Social democraţia germană). Cartea avea un apendice, scris de Alys

Russell, în care era analizată problema feminină în social-democraţia germană.

1896 Face o călătorie în S.U.A., pentru trei luni, timp în care conferenţiază şi expune lecţii la câteva universităţi şi în diferite cercuri culturale. Amintiri deosebite reţine de la Harvard, unde se întreţine cu filosoful William James.

1897 Apare prima sa lucrare în domeniul matematicilor, care are la bază dizertaţia sa: An Essay on the Foundations of Geometry (Expunere a fundamentelor geometriei.)

1900 Apare lucrarea sa A criticai Exposition of the Philosophy of Leibniz (Expunere critică a filosofiei lui Leibniz). Cartea reprezintă conţinutul unor lecţii asupra filosofiei lui Leibniz expuse, în 1899, la Cam- bridge. Despre această perioadă, în Autobiografie (voi. I), Russel scrie:,. În luna iulie a aceluiaşi an am plecat la Paris, unde a început un nou capitol al vieţii mele". La Paris, Russell participă la congresul internaţional de filosofie, unde, printre numeroase somităţi, îi- cunoaşte pe italianul Giuseppe Peano, strălucii promotor al logicii matematice, ale cărui lucrări, au avut o mare influenţă asupra cercetărilor sale. Despre acest moment el scrie, în lucrarea amintită mai sus: „Atunci mi-a apărut foaz'te limpede că sistemul său de notaţii constituie tocmai acel instrument de analiză pe care îl căutasem ani de-a rândul şi că, studiindu-l, puteam să dobindesc o tehnică foarte eficace pentru a duce la bun sfârşit lucrările pe care de mult doream să le elaborez".

1903 Apare lucrarea sa The Principles of Mathematics (Principiile matematicii). În paginile ei se găsesc expuse, în general, bazele teoretice de la care va porni lucrarea Principia Mathematica (Principiile matematicii) elaborată în strânsă colaborare cu A. N. Whi- tehead.

1908 Bertrand Russell devine membru al Societăţii Regale din Londra.

1910 Apare lucrarea Principia Mathematica, elaborată în colaborare cu A. N. Whitehead: voi. I, în 1910; voi. II, în 1912; voi. III, în 1913 (ediţia a II-a; voi. I în 1925 iar celelalte două în 1927; o nouă ediţie apare în 1959). Cuprinzând aproape două mii de pagini, această operă monumentală face nepieritoare numele autorilor ei. Prin ea – menţionează logicianul român Anton Dumitriu – „logica matematică îşi desăvârşeşte formularea

simbolică axiomatică şi odată cu ea disciplina se poate spune că este complet constituită". Vorbind de locul matematicii în viaţa sa spirituală, Bertrand Russell menţionează în voi. I al Autobiografiei: „La unsprezece ani am început să învăţ geometria, având drept preceptor pe fratele meu. Acesta a fost unul din marile evenimente ale vieţii mele… Din acea clipă până la vârsta de treizeci şi opt de ani, când am terminat, împreună cu White- head, Principia Malhematica, matematica a constituit preocuparea mea principală şi principalul izvor al fericirii mele. "Cât priveşte rezultatul material al operei la care autorii săi au muncit atât de mult, Russell povesteşte astfel, în acelaşi volum al Autobiografiei. Întâmplările legate de tipărirea manuscrisului: „Când, în cele din urmă, l-am prezentat tipografiei universităţii, devenise atât de voluminos, încât a trebuit să închiriem o trăsură spre a-l putea transporta. Nici atunci însă greutăţile noastre nu s-au terminat. Acolo s-a apreciat că tipărirea lucrării ar implica un deficit de 600 de lire şi conducerea tipografiei ne-a spus că nu poate consimţi să suporte o pierdere mai mare de 300 de lire. Dând dovadă de go- nerogitate, Societatea regală ne-a acordat o subvenţie de 200 de lire, revenindu-ne nouă obligaţia de a avansa cele 100 de lire cât mai lipsea. Astfel, o muncă de zece ani aducea fiecăruia dintre noi un minus de 50 de lire."

1910 I se propune şi acceptă să ţină un curs despre principiile matematicii la Trinity College, Cambridge. La începutul semestrului, în octombrie, îşi ia în primire postul de conferenţiar („lecturer"), din care este demis în 1916, ca urmare a opoziţiei sale faţă de serviciul militar obligatoriu. Tot în 1910 publică lucrarea Phi- losophical Essays (Eseuri filosofice).

1911 Martie; întrerupe relaţiile conjugale cu lady Alys.

1912 Apare lucrarea sa The Problems of Philosophy (Problemele filosofiei) în care se relevă clar că tehnica fundamentelor logice ale matematicii nu epuizează atenţia lui Russell, dar şi faptul că ea joacă un rol important în modul în care el concepe cunoaşterea în general, natura şi limitele acesteia.

1913 Se împrieteneşte cu săritorul Joseph Conrad, pe care il cunoaşte prin intermediul lui lady Ottoline MorelJ, care e&ercită, un timp, o mare influenţă morală asupra lui Bertrand Russell.

1914 Vizitează S.U.A., în cursul primăverii, cu profesor invitat;

expune lecţii şi conferinţe la universităţile din Boston, Chicago ş.a. Printre cei doisprezece candidaţi pentru doctorat, de care se ocupă, se află şi T. S. Eliot, celebru poet, eseist şi dramaturg englez de origine americană, ce va fi laureat al Premiului Nobel în 1948. Conferinţele pe care le pregăteşte pentru S.U.A. Formează conţinutul cărţii sale, definitivată tot în 1914: Our Knowledge of the Externai World as a Field for Scicntific Method în Philosophy (Cunoaşterea noastră despre lumea exterioară ca domeniu de aplicare a metodei ştiinţifice în filosofie). Tot în 1914 apare şi lucrarea sa The Philosophy of Bergson (Filosofia lui Bergson).

IQ14 – J9J8 începerea primului război mondial îl impresionează negativ şi profund. Declaraţiile sale anti- mil. Itariste îl vor despărţi de unii dintre prietenii săi, cum este bunăoară Whitehead, ce nu înţeleg natura pacifismului său. În perioada primului război mondial, munca de cercetare ştiinţifică a lui Bertrand Russell se împleteşte cu o intensă activitate social-politică, îndeosebi antirăzboinică. În 1915 publică broşura War, the Offspring of Fear (Războiul, rezultatul fricii). Deoarece S.U.A. Erau încă neutre, în 1915 publică o scrisoare deschisă adresată preşedinte-

Lui Wilson, prin care îi cere să salveze lumea prin recucerirea păcii. De fapt, spre deosebire de perioada de după cel de-al doilea război mondial, pacifismul său din această etapă era condiţionat încă, sub raport etic şi social. În principiu, Russell admitea legitimitatea anumitor războaie, cu caracter defensiv şi purtate împotriva agresorilor: Datorită activităţii sale pacifiste, mai ales a protestului împotriva recrutării militare obligatorii, el este întemniţat, în 1918, timp de şase luni. În 1916 îi apare lucrarea Princi- ples of Social Reconstruction (Principii de reconstruire socială), scrisă în vara lui 1915. Tot în 1916 apare Justice în War-Time (Justiţia în timp de ’război); în 1917 – Politicul Ideals (Idealuri politice), /iar în

1918 Roads to Freedom: Socialism, Anarchism and Syndicalism (Căi spre libertate: socialism, anarhism şi sindicalism). În ultima dintre aceste cărţi, Russell se arată speriat de valul revoluţionar ce cuprinsese Europa şi argumentează ideea că lumea trebuie transformată radical, dai’ pe-calo paşnică. Tot în 1918 îi’ mai apare lucrarea My aticism and Logic, and Other Essuys

(Misticismul şi logica – şi alte eseuri), cate începe cu următoarea consideraţie: „Metafizica, ce reprezintă-un efort de a cuprinde, prin gândire, întreaga lume în câmpul reflecţiei, s-a dezvoltat, încă de la început, datorită unităţii şi conflictului a două tendinţe omeneşti de natură foarte diferită una de alta, care i-a împins pe g'ânditori una spre misticism, iar cealaltă spre ştiinţă". În ce priveşte experienţa sa de viaţă din anii războiului şi transformarea modului său de a vedea luriiea, Bertrand Russell va scrie, mai târziu, în Autobiografie (voi. II), următoarele: „Războiul din 1914—1918 a schimbat totul în mine. Am încetat de a mai fi academic şi am început să-mi scriu cărţile într-un mod nou. Mi-am schimbat întreaga mea concepţie despre natura umană. Pentru prima dată în viaţă, am început să devin profund convins că puritanismul nu poate face nimic pentru fericire. Datorită spectacolului morţii am dobândit o dragoste nouă pentru ceea ce este viu. "

1919 Apare lucrarea sa Introduction to Mathematical Philosophy (Introducere în filosofia matematică), scrisă, după relatările sale autobiografice, în 1916 (an în care începe şi elaborarea lucrării The Analysis of Mind) şi reprezentând o versiune semi-populară a lucrării din 1903 – The Principles of Mathematics (Principiile matematicii).

1920 Bertrand Russell face, împreună cu alţi câţiva oameni politici britanici, o călătorie în U.R.S.S., vizitând Retrogradul şi Moscova; de asemenea, participă la o excursie pe Volga. În timpul şederii în U.R.S.S., Russell se întâlneşte cu V. I. Lenin, cu care discută timp de o oră. Relatând această întâlnire, Rusell elogiază calităţile de om politic ale lui Lenin: spiritul său militant, energia lui, convingerea sa în cauza revoluţiei. Totodată, el precizează însă că în ce priveşte opiniile lui Lenin şi ale sale asupra problemelor discutate au fost total discordante. Impresiile sale din Rusia Sovietică formează conţinutul lucrării apărută în 1921: The Practice and Theory of Bolshevism (Practica şi teoria bolşevismului). Tot în 1921 apare şi lucrarea filosofică The Analysis of Mind (Analiza spiritului).

1921 Face o călătorie în China, iar impresiile din această ţară şi le sintetizează în lucrarea, apărută în 1922, The Problems of China (Problemele Chinei). La întoarcerea din China, în 27 septembrie se căsătoreşte cu Dora Black, iar la scurt timp i se

naşte primul co pil: John. „Din acest moment – precizează Russell în Autobiografie (voi. II) – copilul meu a reprezentat, pentru mulţi ani, cel mai important scop al vieţii mele.” Tot cu Dora Black va avea şi o fiică, pe Kate Russell. Simte acum nevoile materiale mai acut şi mărturiseşte că a făcut jurnalistică şi a scris unele cărţi, mai ales de popularizare, pentru a câştiga bani. Deşi, în mare parte, scopurile financiare rămân neatinse iar cărţile scrise poartă peceta valorică a marii sale personalităţi. Din această perioadă datează cărţile: 1923 – The Prospects of Industrial Civilization (Perspectivele civilizaţiei industriale); 1923 – The

A.B.C. Of Atoms (A.B.C.-ul atomilor); 1924 – lea- rus or The Future of Science (Icarus sau viitorul şti- . Inţei); 1925 – The A.B.C. Of Relativity (A.B.C.-ul relativităţii); 1925 – What I Believe (Ce cred eu). Tot în 1925 publică o nouă ediţie din Principiu Mathematica, lucrare căreia i-a adus variate adăugiri.

1926 Apare lucrarea On Education, especially în Early Childhood (Despre educaţie, în special la vârsta preşcolară), care marchează pregnant o altă latură importantă a preocupărilor lui Bertrand Russell: problematica educaţiei. Dealtfel, între 1927—1932 el conduce, împreună cu soţia sa, la Beacon Hill, o şcoală privată, într-o casă închiriată de la fratele său: „Telegraph House” (i se spunea aşa deoarece, pe vremea regelui George al III-lea, fusese staţie-semafor). Bertrand Russell era ostil sistemului englez oficial de educaţie şi instruire, bazat pe principii învechite şi birocratice şi aflat sub influenţa oligarhiei financiare şi a bisericii. El cerea democratizarea învăţământului, o şcoală bazată pe aspiraţii generoase şi pacifiste» iar, în cartea amintită mai sus, scrie: „Dacă dragostea întărită cu cunoştinţe ar constitui baza reală a educa ţiei, lumea s-ar transforma”. Idei asemănătoare argumentează şi în cartea apărută în 1932: Educalion and the Social Order (Educaţia şi ordinea socială). Tot în această perioadă (mai-iunie 1931) dictează secretarei sale o scurtă autobiografie ce va constitui baza viitoarei Autobiografii în trei volume.

1927 Apare eseul Why I am noi a Christian (De ce nu sunt creştin), care va fi reeditat, în 1957, împreună cu alte eseuri şi conferinţe referitoare la religie sau subiecte înrudite.

1927—1938 în această perioadă, premergătoare plecării sale în S.U.A. Pentru mai mulţi ani, Bertrand Russell scrie şi publică o

serie de alte lucrări, cu tematică filosofică sau social-politică, dintre care citǎm: 1927 – (The Analysis of Matter (Analiza materiei); 1927 – An Outline of Philosophy (O schiţă a filosofiei); 1928 – Sceptical Essays (Eseuri sceptice); 1929 – Marriage and Morals (Căsătoria şi morala); 1930 – The Conquest of Happiness (Cucerirea fericirii); 1934 – Freedom and Organi- zation – 1814—1914 (Libertate şi organizare – 1814—1914); 1938 – Power. A New Social Analysis (Puterea. O nouă analiză socială). În 1931 moare fratele său mai vârstnic, iar Russell devine moştenitorul titlului ce-i conferea dreptul de membru în Camera Lorzilor. În 1935 divorţează de cea de a doua soţie iar, în 1936, Bertrand Russell se căsătoreşte cu Helen Patricia Spence; în 1937 se naşte fiul său Conrad.

F

1938—1944 Ani petrecuţi în S.U.A., ca profesor la câteva universităţi. Invitat să ţină un curs şi la City College of New York, în anul 1940, o serie de reprezentanţi ai fanatismului religios american dezlănţuie împotriva sa o campanie de insulte şi denigrări. Acest subiect penibil pentru democraţia americană, ca şi procesul ce i se intentează sunt relatate, pe larg, în capitolul „Apendice1' al prezentei lucrări – De ce nu sunt creştin. În 1940 apare lucrarea: Inquiry into Meaning and Truth (Cercetare asupra semnificaţiei şi adevărului), importantă mai ales pentru înţelegerea evoluţiei concepţiilor epistemologice ale lui Russell. Cea mai voluminoasă lucrare elaborată în aceşti ani este History of Western Philosophy (Istoria filosofiei occidentale) care apare în 1945. Reîntors în Anglia, în 1944, Russell îşi reia, cu o deosebită strălucire, cursurile la Trinity College din Cambridge.

1945—1950 Lucrările sale apărute în anii imediat următori celui de-al doilea război mondial au tematică ştiinţifică şi filosofică. Dai treptat, începe să predomine activitatea social-politieă a lui Bertrand Russell. Şi, implicit, lucrările de acest gen. În cuvântarea sa din noiembrie 1945. În Camera Lorzilor. Bertrand Russell avertizează că după bomba atomică vor apărea altele şi mai puternice (de pildă, cea cu hidrogen), iar forţa lor de distrugere va deveni cea mai mare ameninţare pentru omenire. Dintre lucrările apărute în această perioadă citǎm: 1948 – Physics and Expe- rience (Fizica şi experienţa); 1943 – Human Knoiv- ledge. Its Scope and Limits (Cunoaşterea umană.

Posibilităţile şi limitele sale); 1949 – Authority and the Individual (Autoritatea şi individul) ş.a. În ultima, dintre cărţile citate, el scrie: „Până la apariţia armei nucleare nu am fost total împotriva războaielor, considerând că uneori ele pot fi şi necesare. Acum însă, când a apărut arma nucleară, sunt categoric împotriva războiului în general.”

1950 Vizitează Australia unde este invitat să ţină mai multe conferinţe despre războiul rece. Bertrand Russell se ridică împotriva războiului din Coreea, ia apărarea populaţiei australiene aborigene, tratată abominabil de către public şi poliţie; se declară pentru controlul naşterilor, fapt pentru care este aspru criticat de către episcopul catolic din Melbourne. La scurt timp după Australia, face o nouă călătorie în S.U.A.. - Iar lecţiile ţinute aici, împreună cu alte scrieri, vor constitui lucrarea, apărută în 1951. The Impact of Science on Society (Influenţa ştiinţei asupra societăţii).

1950 Spre sfirşitul anului, Bertrand Russell călătoreşte la Stocicholm pentru a primi Premiul Nobel pentru literatură. Cartea premiată este, de fapt, Marriage aud. Morals (1929), ceea ce îl determină, pe laureat, să remarce nu iară ironie: „Eram neliniştit până ce mi-am amintit că, exact cu trei sute de ani în urmă, Descartes fusese chemat în Scandinavia, de către regina Christina, pe timp de iarnă, iar acesta a murit de frig’1. Şi tot el adaugă: „Premiul Nobel pare să fi marcat apogeul onorabilităţii mele11 (Autobiografie, voi. III).

1952 Apare lucrarea New Hopes for a Changing World (Noi speranţe în lumea care se transformă) care, alături de alte cărţi şi articole, relevă locul din ce în ce mai mare pe care îl ocupă, în activitatea lui Russell, problemele războiului şi ale păcii. În acelaşi an divorţează încă o dată şi se căsătoreşte, a patra oară, cu Edith Finch.

1953 împreună cu lady Edith Russell face mai multe călătorii’ în Scoţia şi în câteva ţări europene! n acelaşi an îi apare lucrarea Whal is Democracy (Ce este democraţia). În această perioadă este preocupat de ideea – utopică în esenţă, dar eficace ca mijloc de acţiune politică – a creării unui guvern mondial („Parliamentary World Govemment Association’*). Vorbeşte, pe aceste teme, ale păcii şi războiului, la mai multe mitinguri, în Marea Britanie şi în străinătate.

1955 Primeşte medalia Pears ce consacră eforturile sale constante în lupta pentru pacea mondială. În aprilie, are loc la Londra unul dintre cele mai mari mitinguri, în cadrul căruia lordul Russell vorbeşte în memoria evreilor ucişi la Varşovia, în februarie 1943. Tot în acest an ţine o conferinţă la British Academy despre filosoful englez John Stuart Mill, care va apărea ca lucrare independentă, un an mai târziu.

1956 Apar lucrările: Logic and Knowledge. Essays 1901—1950 (Logică şi cunoaştere. Eseuri 1901— 1950); Portraits from Memory and Otlier Essays (Portrete din memorie şi alte eseuri).

1957 Are loc Conferinţa de la Pugwash (Canada) – mişcare internaţională a oamenilor de ştiinţă pentru pace, vizând preîntâmpinarea declanşării unui război termonuclear, prin înfăptuirea dezarmării atomice, chimice şi bacteriologice. Întemeietori: F. J. Curie, B. Russell, A. Einstein ş.a. Din motive de sănătate,

B. Russell nu poate participa la prima şedinţă.

1958 La Paris, primeşte premiul UNESCO.

1959 Apar următoarele sale lucrări: My Philosophical Development (Dezvoltarea mea filosofică); The Problems of Philosophy (Problemele filosofiei);

Futicre of Science (Viitorul ştiinţei). În acest an apare şi lucrarea sa Common Sense and Nuclear Warfare (Judecata sănătoasă şi războiul nuclear) prin care lansează o nouă campanie antinucleară.

1960 La Londra, se formează „Comitetul celor 100’, în care activează şi Bertrand Russell. Din iniţiativa acestui Comitet, în Hyde Park şi Trafalgar Square se desfăşoară grandioase mitinguri împotriva războiului, pentru dezarmare nucleară şi în memoria victimelor de la Hiroşima şi Nagasaki. La Universitatea din Copenhaga i se acordă „Sonning Prize “, pentru contribuţia sa la dezvoltarea culturii europene.

1963 Septembrie. Sunt publicate planurile organizaţiei „The Bertrand Russell Peace Foundation1’.

1966 Noiembrie Ca formă de luptă împotriva războiului ia fiinţă, din iniţiativa unor proeminente personalităţi progresiste, printre care şi Russell, „Tribunalul crimelor de război”. Acest for politic a condamnat agresiunea S.U.A. Împotriva Vietnamului, a demascat acţiunile de bombardare a civililor şi de tratament

inuman faţă de prizonieri, a înfierat experienţele cu arme noi (mai ales chimicale) etc.

1967 Apare voi. I din Autobiography of B. Russell – 1D82—1914; în 1968 apare al II-lea (1914—1944) iar în 1969 cel de-al III-lea (1944—1967). În prologul la Autobiografie, Russell îşi creionează astfel propriul portret: „Trei pasiuni simple, dar copleşitoare, mi-au cârmuit viaţa: setea de dragoste, dorinţa de cunoaştere şi nemărginita milă pentru suferinţele omenirii. Asemenea marilor vânturi, pasiunile acestea m-au purtat de colo până colo, pe un drum în tortocheat, peste oceanul adânc al neliniştii, atingând uneori marginile disperării... Dragostea şi cunoaşterea, atât cât sunt ele cu putinţă, m-au purtat spre culmile celeste. Mila însă m-a readus, de fiecare dată, îndărăt pe pământ."

1970 La 2 februarie, decedează lordul Bertrand Arthur W illiam Russell, la venerabila vârstă de 98 de ani.

P. B.

DE CE NU SUNT CREŞTIN

Bertrand Russell a fost un scriitor prolific de-a lungul întregii vieţi, printre cele mai bune producţii ale sale numărându-se şi. Micile pamflete şi articolele scrise pentru diferite periodice, dar, mai ales, discuţiile sale pe teme religioase, multe din ele prea puţin cunoscute în afara unor cercuri raţionaliste.

Deşi îşi datorează renumele contribuţiilor sale în domeniile pur abstracte ale logicii şi teoriei cunoaşterii, Russell va fi, probabil, în egală măsură, cunoscut în anii ce vin ca unul dintre cei mai mari ereti-ci în morală şi religie. Russell nu a fost niciodată un filosof pur tehnic. El a fost întotdeauna adânc preocupat de problemele fundamentale la care şi religiile au avut dte un cuvânt de spus – probleme legate de locul omului în univers şi de natura celui mai bun mod de viaţă. Aceste probleme sunt tratate cu aceeaşi incisivitate, 'spirit şi elocvenţă şi în acelaşi stil scânteietor prin care se caracterizează şi celelalte opere ale sale, calitaţi care fac din eseurile e cest ei cărţi poate cea mai emoţionantă şi eleganta prezentare a poziţiei unui liber cugetător de la Hume şi Voltaire încoace.

O carte despre religie semnată de Bertrand Russell va fi întotdeauna publicabilă. Cu atât mai mult, în momentul de faţa când suntem martorii unei campanii de reînviere a religiei

desfăşurată cu toată abilitatea tehnicilor moderne de reclamă, o reafirmare a pozi- ţiei unui necredincios este extrem de bine venită. Din toate colţurile şi de la toate nivelurile, intelectual, fără pretenţii, sau cu o spoială de cultură, am fost bombardaţi în ultimii ani cu propaganda teologică. Revista Life ne asigură printr-un articol de fond, că „excepţie făcând de materialiştii dogmatici şi de fundamentalişti “, războiul dintre evoluţionism şi religia creştină „s-a încheiat de mulţi an. I “şi că „ştiinţa însăşi… vine să infirme ideea că universul, viaţa sau omul ar fi putut apărea dintr-o simplă întâmplare”. Profesorul Toynbee, unul dintre cei mai distinşi apologeţi, declară că „nu putem răspunde provocării comuniste de pe un teren laic “. Norma n Vincent Peale. Monsenior Sheen şi alţi profesori de psihiatrie religioasă proslăvesc binecuvântările religiei în ziare de largă circulaţie, în cărţi de mare priză la public şi prin intermediul unor emisiuni săptămânaâe de radio şi televiziune. Politicienii tuturor partidelor, majoritatea fără nieiun fel de veleităţi religioase înainte de a candida pentru funcţii publice, vor să se ştie că merg cu regularitate la biserică şi nu uită niciodată să pomenească numele Domnului în discursurile lor savante. Cu excepţia unor discuţii în sălile de cursuri ale colegiilor cu o mai veche tradiţie culturală, latura negativă a acestei probleme nu a fost niciodată arătată.

Prezenta carte, care se declară fără compromis ca purtătoare a punctului de vedere laic, este cu atât mai binevenită astăzi cu cât ofensiva religioasă nu se limitează la o propagandă de anvergura, în Statele Unite ea se prezintă şi sub forma a numeroase încercări, multe încununate de succes, de subminare a separării dintre biserică şi stat. Aşa cum o prevede Constituţia. Aceste încercări sunt prea numeroase pentru a putea ti descrise aici; dar două, trei exemple vor li probabil suficiente pentru a ilustra această tendinţă. Supărătoare. Care, dacă nu va fi stăvilită din timp. Va face din cei care se opun religiei tradiţionale nişte paria ai societăţii. Astfel, cu câteva luni în urmă. Un sub-comitet al Camerei Reprezentanţilor a introdus într-o Rezoluţie concretă uimitoarea propoziţie că „loialitatea faţă de Dumnezeu” este un calificativ esenţial pentru un bun slujitor al statului. „Serviciul oricărei persoane în orice funcţie guvernamentală sau subordonată”, au afirmat pe cale oficială legislatorii, „trebuie să

se caracterizeze prin devotament faţă de Dumnezeu”.

Această rezoluţie nu este încă lege dar poate deveni cât de curând, dacă nu este combătută cu tărie. Altă rezoluţie prin care „Credem în Dumnezeu” se dorea a fi motto-ul naţional al Statelor Unite, a fost aprobată de ambele camere şi este acum legea ţării. Profesorul George Axtelle de la Universitatea New York, unul dintre puţinii critici pe faţă ai acestor acţiuni, le denumeşte într-o declaraţie în faţa unui comitet al senatului „eroziuni minuscule clar semnificative” ale principiului separaţiei dintre biserică şi stat.

Tentativele de a impune religia acolo unde se interzice prin Constituţie, în niciun caz nu ţin de resortul legislaţiei federale. În 1955, pentru a da un singur exemplu elocvent, comitetul de conducere al Consiliului învăţământului din New York a elaborat o „Declaraţie-îndrumur pentru inspectori ţii profesori” în care se afirmă pe faţă că „şcolile publice încurajează credinţa în Dumnezeu prin simpla recunoaştere a faptului că suntem un popor religios” şi. În continuare, că şcolile publice „îl consideră pe Dumnezeu drept sursă fundamentală a legii naturale şi morale”. Dacă această declaraţie ar fi fost adoptată niciun obiect din programa de învă- ţământ a şcolilor new-yorkeze nu ar fi fost scutit de infiltraţii teologice. Chiar materii în aparenţă lai. Ce, ca fizica, chimia, biologia sau matematica ar fi căpătat accente religioase. „Oamenii de ştiinţă şi matematicienii”, se amintea în declaraţie, „concep universul ca un spaţiu logic, ordonat, previzibil. Modul în care vorbesc despre vastitatea şi măreţia cerurilor, despre minunile corpului şi minţii umane, de frumuseţea naturii, despre taina fotosintezei, structura matematică a universului sau despre noţiunea de infinit, nu ne poate conduce decât la o veşnică umilinţă în fata operei lui Dumnezeu. Nu ne rămâne decât să spunem „când mă g’ândesc la ceruri, lucrare a mâinilor T «le". Domeniul atât de inofensiv al „artelor şi meseriilor" nu este nici pe departe ocolit. „La obiectul arte şi meserii", afirmă filosofii din comitetul de conducere, „observarea minunilor compoziţiei metalelor, fibra şi frumuseţea lemnului, capriciile electricităţii şi proprietăţile caracteristice materialelor folosite duc invariabil la speculaţii asupra planificării şi ordinii lumii naturale şi asupra minunatei lucrări a unei Puteri Supreme". Referatul a fost întâmpinat cu o asemenea

explozie de indignare din partea unor cercuri laice, dar şi din partea unor grupuri religioase mai liberale, încâfe a fost imposibilă adoptarea sa de către Consiliul învăţământului. Ulterior a fost adoptată o versiune modificată din care au fost omise pasajele cele mai controversate. Dar şi versiunea revăzută conţine destul limbaj teologic pentru ca orice laic să se simtă - şocat, şi este de sperat că se va face contestaţie pe cale legală cu privire la constituţionalitatea ei.

În mod surprinzător a existat o opoziţie foarte slabă în faţa celor mai multe încălcări ale intereselor ecleziastice. Una din cauze ar fi ideea, larg răspândită, că religia este astăzi blândă şi tolerantă şi că persecuţiile ar fi de domeniul trecutului. Este o iluzie periculoasă. Dacă mulţi reprezentanţi de frunte ai religiei rămân nişte adevăraţi iubitori ai libertăţii şi toleranţei şi continuă să fie partizani convinşi ai separaţiei biserică-stat, există din nefericire nenumăraţi alţii care ar fi în stare de persecuţii dacă li s-ar permite şi care le fac atunci când pot.

În Marea Britanic situaţia este oarecum diferită. Există biserici instituţionalizate iar educaţia religioasă este autorizată legal în toate şcolile de stat. Totuşi atitudinea generală este mult mai tolerantă iar funcţionarii publici îşi pot permite să se declare pe faţă necredincioşi. E diept că şi în Marea Britanie propaganda pro-religioasă vulgară este în floare, iar grupurile religioase mai agresive fac tot ce pot pentru a-i opri pe liberii cugetători să-şi afirme poziţia. Recentul raport Beveridge, de exemplu, a recomandat ca B.B.C. Să facă cunoscut punctul de vedere al unor raţionalişti. B.B.C. A acceptat oficial această recomandare dar n-a făcut nimic pentru îndeplinirea ei. Discuţiile Margaretei Knight despre „Morala în afara religiei” au fost printre puţinele încercări de a prezenta poziţia ateilor faţă de o problemă importantă, ele au’dus însă la proteste violente din partea a fel de fel. De bigoţi, care se pare au convins B.B.C.-ul să rămână partizan al intereselor religioase.

Pentru a înlătura orice îndoială cu privire la acest subiect, am adăugat ca apendice al acestei cărţi, o descriere foarte amănunţită a modului prin care Bertrand Russell a fost împiedicat să activeze ca profesor de filosofie la City College din New York.

Cazul său merită să fie cunoscut îndeaproape, chiar dacă ar fi

numai pentru a arăta incredibilele denaturări şi abuzuri de putere la care se pot preta nişte fanatici atunci când e vorba de îngenuncherea unui duşman. Aceiaşi oameni care au reuşit să abroge numirea în funcţie a lui Russell încearcă acum să distrugă caracterul laic al Statelor Unite. Ei şi partenerii lor britanici sunt astăzi mai puternici decât în 1940.

Procesul de la City College trebuie descris în amănunt şi din pură onesitate faţă de Bertrand Russell, crud nedreptăţit atunci, atât de judecătorul care a audiat reclamaţia, cât şi de o bună parte a presei. Vederile şi atitudinea lui Russell au fost obiectul unei mistificări deşănţate, iar cei care nu-i cunoşteau cărţile, au căpătat o imagine cu totul eronată despre el. Sper că repovestind întreaga istorie şi reproducând exact câteva din interpretările date de Russell unor teme „tabu “voi contribui la o restabilire a adevărului.

O parte din eseurile incluse în acest volum sunt reeditate cu permisiunea celor. În drept. În acest sens aş vrea să le mulţumesc domnilor Watts şi Co., care au publicat De ce nu sunt creştin? şi A adus religia reale contribuţii la civilizaţie? domnilor Routledge şi Kegan Paul care au publicat În ce cred, domnilor Hutchinson şi Co., care au publicat Supravieţuim morţii? domnilor Nicholson şi Watson care au publicat pentru prima oară Soarta lui Thomas Paine. Vreau, de asemenea, să aduc mulţumirile mele pe această cale prietenilor mei prof. Antony Flew, Ruth Hoffman, Sheila Meyer şi studenţilor mai Marilyn Charney, Sara Kilian şi John Visride, care m-au ajutat la întocmirea acestei cărţi.

În sfârşit, aş dori să-mi exprim recunoştinţa faţă de Bertrand Russell însuşi, care a -salutat de la bun început acest proiect şi al cărui viu şi constant interes a fost o sursă principală de inspiraţie.

New York City, octombrie 1956

PAUL EDWARDS 1

1 Paul EDWARDS (1832—?), profesor universitar şi publicist american, redactor la cotidiene şi reviste de mare circulaţie în

S.U.A. Din iniţiativa şi sub îngrijirea sa a apărut De ce nu sunt creştin în editura londoneză George Allen & Unwin Ltd. (n.t.K

PREFAŢA [A AUTORULUI]

Reeditarea, datorată profesorului Edwards, a unor eseuri ale

mele pe teme de teologie, este un prilej de a-mi arăta gratitudinea, în special în faţa admirabilelor sale observaţii din introducere. Îmi face o deosebită bucurie că s-a ivit ocazia să-mi reafirm convingerile asupra unor subiecte cum sunt cele care constituie preocuparea acestor eseuri.

A circulat un zvon în ultimii ani că n-aş mai fi acelaşi adversar al ortodoxiei religioase. Acest zvon este absolut lipsit de temei. Consider toate religiile mari ale lumii – budism, hinduism, creştinism, islamism – la fel de false pe cât sunt de dăunătoare. Este evident, din punct de vedere logic, că fiind în dezacord, una singură poate, fi adevărată. Cu foarte puţine excepţii, religia pe care o acceptă un om este cea a colectivităţii în care trăieşte, şi este clar că selecţia sa a fost făcută sub influenţa mediului. Este adevărat că scolasticii au inventai aşa numitele argumente logice în demonstrarea existenţei lui Dumnezeu şi că aceste argumente sau altele de natură similară au fost acceptate de numeroşi filosofi eminenţi, numai că logica la care fac apel aceste argumente clasice este de tip aristotelian învechit, fiind astăzi practic respinsă de toţi logicienii, cu excepţia catolicilor. De altfel, unul dintre aceste argumente nu este întru topul logic. Mă refer la argumentul conceperii, oricum desfiinţat de către Darwin şi care ar putea deveni acceptabil, din punct de vedere logic, doar cu preţul renunţării la ideea omnipotenţei lui Dumnezeu. Lăsând deoparte criteriile logice mi se par ciudate aprecierile de ordin etic ale celor care îşi închipuie că o zeitate omnipotentă, omniscientă şi binevoitoare, făcând acest pământ după milioane de ani de nebuloasă fără viaţă, s-ar simţi pe deplin recompensată de apariţia unui Hitler sau a bombei cu hidrogen.

Problema adevărului unei religii reprezintă un aspect, iar problema utilităţii ei un altul. Şi eu sunt ferm convins că religiile sunt la fel de dăunătoare pe cât sunt de lipsite de adevăr.

Răul provocat de religie este de două categorii, una ţine de tipul de credinţă pe care o revendică, cealaltă de specificul principiilor în care se crede. În ce priveşte tipul de credinţă: a fi virtuos este tot una cu a fi credincios, cu alte cuvinte, a avea o convingere personală de nezdruncinatîn faţa probelor contrarii. Iar dacă probele contrarii sunt în măsură să genereze, dubii, atunci să fie suprimate. Aşa se explică de ce în Rusia tinerii nu au voie să vină în contact cu argumente pro-capitaliste iar în

America cu argumente pro-comuniste. În acest mod de ambele părţi credinţa rămâne intactă şi gata pentru războiul de exterminare. Convingerea că este foarte important să ai credinţă chiar dacă nu rezistă la o anchetă deschisă este o trăsăt ură comună a tuturor religiilor şi stă la baza tuturor sistemelor de educaţie oficiale. Rezultatul este acela că mintea tinerilor se blochează şi este cuprinsă de ostilitate fanatică atât la adresa oricărui alt fanatism cât, mai ales, a celor care se opun fanatismului în general. Încetăţenirea unei deprinderi de a f undamenta convingerile pe probe şi de a le atri bui doar atâta veridicitate cât poate fi dovedită pe baza acestor probe, ar izbuti să vindece multe din relele de care suferă omenirea. Dar în momentul de faţă, în majoritatea ţărilor de pe glob, scopul şcolii este de a frâna formarea linei astfel de deprinderi, iar cei care refuză să profeseze o credinţă într-un sistem sau altul de dogme nefondate nu sunt consideraţi apţi pentru calitatea de profesor.

Consecinţele negative arătate mai sus se produc indiferent de conţinutul specific al unei religii şi însoţesc fără excepţie orice credinţă cu suport dogmatic. Nu trebuie însă ignorate nici urmările absolut nefaste ale unor convingeri morale propovăduite de o religie sau alta. Dacă s-ar interzice total avorturile, aşa cum pretinde catolicismul, nu ar mai fi nimic de făcut pentru reducerea sărăciei şi pentru abolirea războaielor. Ideea că vaca este un animal sacru, la hinduşi, sau că văduvele nu trebuie să se mai mărite constituie o swrsă inutilă de suferinţă.

Ni se spune uneori că fanatismul este singurul motor în stare de a mobiliza cu adevărat o colectivitate socială. Cred că acest lucru este în totală neconcordanţă cu lecţiile pe care ni le oferă istoria. În orice caz numai un sclav necondiţionat al succesului poate pune preţ pe acţiune fără a ţine seama de consecinţele ei. În ceea ce mă priveşte consider că e mai indicat să faci un bine cât de mic decât un rău mare. Lumea pe care o visez este lipsită de virulenţa ostilităţilor de grup şi în stare de a-şi da seama că fericirea generală nu poate fi obţinută pe calea violenţei ci prin cooperare. Aş vrea să trăiesc într-o lume în care educaţia să-şi propună drept scop libertatea intelectuală şi nu închistarea unor minţi fragede într-o armură de dogme menite să le protejeze de-a lungul vieţii de revelaţia unor probe imparţiale. Lumea are nevoie de inimi deschise şi de minţi deschise şi ele nu se pot

obţine printr-un sistem rigid, fie el nou sau vechi.

BERTRAND RUSSELL

DE CE NU SUNT CREŞTIN

Conferinţă ţinută – în 6 martie 1927 – la primăria Battersea sub auspiciile filialei sud-londuneze a societăţii laice naţionale

După cura a anunţai domnul preşedinte, tema dezbaterii mele din această seară este De ce nu sunt creştin^ Ar Îi bine, poate, ca de la bun început să stabilim ce se înţelege prin cuvântul „creştin" care este folosit în zilele noastre cu un sens foarte larg de foarte multă lume. Unii înţeleg prin această denumire orice persoană care se străduieşte să ducă o viaţă exemplară. Ar însemna atunci să existe creştini în orice sectă sau religie; dar nu cred că este cea mai bună definiţie, fie chiar şi pentru simplul fapt că ar putea reieşi că toţi cei de altă religie – budiştii, confucianiştii, mahomedanii etc. — Nu îşi propun să ducă o astfel de viaţă. Eu nu înţeleg prin creştin o persoană care încearcă să trăiască decent, după propriile sale vederi. Îmi închipui că trebuie să fii mai întâi cât de cât credincios, într-un sens bine stabilit, pentru a te putea numi creştin. Termenul nu mai este atât de strict delimitat ca pe vremea Sfântului Augustul şi a lui Toma D'Aquino. Pe atunci, când cineva se declara creştin era clar ce voia să spună; acceptase o serie de crezuri stabilite cu mare precizie şi credea cu toată puterea convingerilor sale în fiecare silabă a lor.

Ce este un creştin în zilele noastre situaţia s-a schimbat; prin forţa lucrurilor avem o percepţie mai confuză a termenului de creştinism. Rămân totuşi două puncte fundamentale pentru cel care se consideră creştin. Primul este de natură dogmatică – şi anume, să crezi în Dumnezeu şi în nemurire. Dacă nu crezi în aceste două lucruri, nu ai dreptul să te numeşti creştin. Apoi, după cum arată şi denumirea, trebuie să crezi într-un fel sau altul şi în Hristos. Mahomedanii, de exemplu, cred în Dumnezeu şi în nemurire şi, cu toate acestea, nu se consideră creştini. Este necesar, după părerea mea, să crezi că Hristos a fost, dacă nu o fiinţă divină, măcar cel mai bun şi mai înţelept dintre oameni. Dacă nu eşti de acord cel puţin cu atât, nu ai niciun drept să te autointitulezi creştin. Desigur, mai există un sens. Cel întâjnit în Almanahul Whitaker şi în cărţile de geografie, unde populaţia lumii este împărţită în creştini, mahomedani, budişti, fetişişti ş.a.

în.D., şi, în acest sens, suntem cu toţii creştini. Căi’ţile de geografie ne consideră pe toţi ca atare, dar este vorba de un sens pur geografic, pe care, presupun, îl putem ignora. De aceea, atunci când afirm că nu sunt creştin, consider că trebuie să demonstrez două lucruri: primul, dş ce nu cred în Dumnezeu şi în nemurire; şi, al doilea, de ce nu îl consider pe Hristos cel mai bun şi mai înţelept dintre oameni, chiar dacă recunosc că a fost înzestrat cu calităţi morale deosebite.

Mi-ar fi imposibil să vin cu o definiţie atât de’ elastica a creştinismului, fără unele câştiguri de poziţie obţinute de necredincioşi de-a lungul istoriei. Aşa cum am mai spus, pe vremuri exista un sens mult mai bine delimitat. De exemplu, se includea credinţa în iad. Focul veşnic al iadului era până nu demult un punct fundamental al religiei creştine. În tara noastră, după cum ştiţi, a încetat să mai I’ie în urma hotărârii luate de Consiliul Privat, hotărâre neîmpărtăşită de arhiepiscopul de Canterbury şi de arhiepiscopul de York; dar cum religia ţării noastre este stabilită prin Act parlamentar, Consiliul Privat a putut să treacă peste înalt prea sfiinţiile lor şi iadul a încetat să mai fie un criteriu necesar. Aşadar, nu voi insista asupra faptului că un creştin trebuie să creadă în iad.

Existenţa lui Dumnezeu

Abordind problema existenţei lui Dumnezeu, aceasta este o problemă amplă şi serioasă şi, dacă ar fi să o tratez după cum merită, ar trebui să vă reţin aici până la sosirea clipei de apoi. Aşa că va trebui să-mi permiteţi să o tratez ceva mai sumar. Ştiţi, desigur, că biserica catolică a enunţai ca una din dogmele ei faptul că existenţa lui Dumnezeu poate fi dovedită pe cale raţională. Această dogmă pare destul de" ciudată, dar există. Ea a trebuit să fie introdusă deoarece, la un moment dat, liber-cugetătorii începuseră să afirme că există anumite argumente pe care simpla raţiune le-ar putea ridica împotriva existenţei lui Dumnezeu, dar desigur era o chestiune de credinţă a şti că Dumnezeu există. Argumentele şi motivele căpătaseră multă amploare şi biserica catolică a simţit nevoia unei intervenţii. S-a stabilit, aşadar, că existenţa lui Dumnezeu poate fi dovedită pe cale pur raţională şi s-au formulat argumentele necesare acestei demonstraţii. Argumentele sunt numeroase dar eu am ales numai câteva asupra cărora voi încerca să mă opresc.

Argumentul cauzei prime este probabil cel mai simplu şi mai uşor de înţeles (Se presupune că tot ce ne încon- joaiă are o cauză, şi că parcurgând înapoi întregul lanţ cauzal din aproape în aproape, ajungem la o primă cauză pe care o numim Dumnezeu). Astăzi, argumentul nu mai are aceeaşi greutate, gândesc eu. În primul rând. Deoarece cu- vântul cauză s-a uzat şi a pierdui din intensitate fiind frecvent introdus în limbajul filosofilor şi al oamenilor de ştiinţă, dar oricum nu stă ir, picioare şi vom vedea de ce. Îmi aduc aminte că în tinereţe, când meditam foarte serios la aceste lucruri, am acceptat mult timp argumentul cauzei prime, până când, într-o zi, pe la 18 ani, citind biografia lui John Stuart Mill, am dat peste următoarea frază: „Tata m-a învăţat că la întrebarea: Cine l-a făcut pe om? nu se poate răspunde, deoarece duce implicit la o nouă întrebare: Cine l-a făcut pe Dumnezeu? “Acest mic citat a fast suficient pentru a vedea, atunci ca şi acum, eroarea din argumentul cauzei prime. Dacă totul trebuie să aibă o cauză, atunci şi Dumnezeu trebuie să aibă o cauză. Dacă există ceva fără o cauză, acest lucru este valabil atât pentru Dumnezeu. Cât şi pentru lume, şi atunci argumentul este fals. Se întâmplă acelaşi lucru ca în povestea cu hindusul care susţinea că lumea este aşezată pe un elefant iar elefantul pe o broască ţestoasă; iar la întrebarea: „Dar unde stă broasca ţestoasă? “indianul a spus: „N-ar fi mai bine să schimbăm subiectul? “Nici argumentul de faţă nu rezistă mai mult. Nu există niciun motiv pentru care lumea nu putea apărea şi fără o cauză; sau, tot aşa, că lumea nu a existat dintotdeauna. Nimic nu ne obligă să credem că ea a avut un început. Ideea că lucrurile trebuie să aibă un început se datorează, fără îndoială, sărăciei de care suferă imaginaţia noastră. De aceea, poate, nu are rost să mai zăbovesc asupra argumentului cauzei prime.

Există, apoi, un argument foarte răspândit al legii naturii. Acest argument era foarte la modă În secolul al

XVIII-lea, mai ales datorită lui Isaac Newton şi a cosmo- goniei sale. Oamenii au studiat mişcarea planetelor în jurul soarelui după legea gravitaţiei, gândind că ele se mişcă astfel la porunca lui Dumnezeu. Acest raţionament, desigur, simplu şi convenabil, îi scutea să mai caute explicaţii pentru legea gravitaţiei. Astăzi această lege are o explicaţie destul de complicată, cea formulată de Einstein. Nu am de gând să ţin o prelegere despre legea

gravitaţiei în interpretarea lui Einstein. Pentru că ne-ar răpi prea mult timp; în orice-caz, nu mai este vorba de legea naturală a sistemului newtonian, unde, din motive de neexplicat, natura avea un comportament uniform. Descoperim mereu că tot felul de lucruri pe care le credeam legi ale naturii sunt în realitate convenţii umane. Ştim că în cele mai îndepărtate abisuri ale spaţiului astral un iard are tot trei picioare. Acesta este fără îndoială un fapt remarcabil, dar nu-l pu- „tem numi o lege a naturii. Şi multe alte lucruri considerate legi ale naturii intră în această categorie. Pe de altă parte, dacă. Ar fi să urmărim modul de comportare al atomilor, am' afla că sunt mai puţin supuşi unor legi decât ne închipuim, şi chiar legile pe care le-am constata nu sunt decât nişte medii statistice ale întâmpjării. Există, aşa cum ştim, o lege ca la aruncatul zarului să iasă un şase dublu cam o dată la 36 de încercări, şi nu considerăm aceasta o dovadă că zarul este potrivit cu anticipaţie, din contra, dacă şasele dublu ar ieşi de fiecare dată. Abia atunci am socoti că este aşa. Legile naturii sunt de acest gen în marea lor parte. Ele sunt medii statistice care se datorează legilor întâmplării; şi, din acest motiv, nu mai produc aceeaşi impresie ca în trecut. Chiar fără această concluzie, repre- zentând un stadiu momentan al ştiinţei care se poate schimba de la o zi la alta, însăşi ideea că legile naturale trebuie să aibă un autor se datorează unei confuzii între legile naturii şi cele umane. Legile umane sunt comenzi indicând anumite moduri de comportare, pe care le accepţi sau nu, în timp ce legile naturale sunt descrieri ale comportării, de fapt a lucrurilor, şi fiind doar descrieri ale acestei comportări nu se poate pretinde că sunt dirijate, pentru că atunci se pune întrebarea: „De ce a inventat Dumnezeu aceste legi naturale şi nu altele? "Dacă vom spune că aşa a avut chef şi fără alt motiv, ne vom da seama că ceva nu s-a supus unei legi şi astfel şirul legilor naturale se întrerupe. Dacă vom spune, cum fac unii teologi- mai conformişti că, în toate legile pe care le-a emis, Dumnezeu a avut o raţiune să le facă pe acestea şi nu altele, raţiunea fiind, desigur, crearea celui mai bun univers, deşi nouă nu ne este îngăduit să-l cercetăm – dacă există o raţiune a legilor create de Dumnezeu, atunci el însuşi se supune legilor, iar această poziţie de intermediar nu-i este deloc avantajoasă. Există, aşadar, o lege exterioară şi anterioară edictelor divine, şi

Dumnezeu nu slujeşte scopului nostru pentru că el nu este legislatorul suprem. Într-un cuvânt, întregul argument al legii naturii nu mai păstrează nimic din fosta sa tărie. Încerc să urmăresc de-a lungul timpului tot şirul de argumente. Argumentele folosite pentru a demonstra existenţa lui Dumnezeu, îşi schimbă caracterul în timp. La început sunt ferme, intelectuale şi cuprind erori evidente. Cu cât ne apropiem de timpurile moderne, pierd din prestigiul intelectual primind o tentă de ambiguitate moralizatoare.

Argumentul conceperii

Următorul punct al acestui proces ne conduce la argumentul conceperii. Cunoaşteţi cu toţii argumentul conceperii: totul în lume este alcătuit aşa încât ne putem descurca să trăim în ea, şi dacă lumea ar fi fost cât de cât altfel nu ne-am descurca. Acesta este argumentul conceperii.

Uneori, el ia o formă curioasă; se spune, de exemplu, că iepurii au coada albă pentru a fi mai uşor de împuşcat. Nu ştiu ce ar avea de spus iepurii despre aceasta. Este un argument care se pretează foarte bine la parodie. Cunoaşteţi cu toţii remarca lui Voltaire că nasul ar fi fost astfel conceput încât să fie un bun suport ochelarilor. Parodiile de acest gen nu mai sunt, însă, atât de deplasate cum poate păruseră în secolul al XVIII-lea, deoarece, odată cu Dar- vvin, înţelegem mult mai bine de ce fiinţele vii sunt adaptate la mediul în care trăiesc. Nu jnediul a fost făcut să li se potrivească, ele au ajuns să se potrivească cu mediul, iată în ce constă adaptarea. Nu există nicio dovadă de concepere în legătură cu ea.

Dacă vom medita asupra acestui argument, este extrem de surprinzător că există oameni convinşi de faptul că această lume, cu tot ce există în ea, cu toate defectele sale, ar fi rezultatul a tot ceea ce omnipotenţa şi omniscienţa a putut crea mai bun în milioane de ani. Mie îmi este imposibil să cred aşa ceva. Dacă vi s-ar oferi omnipotenţa şi omniscienţa şi milioanele de ani pentru perfectarea acestei lumi credeţi că n-aţi realiza nimic mai bun decât Ku- Klux-Klanul sau fascismul? De altfel după cele mai simple legi ale ştiinţei, viaţa umană şi viaţa în general vor dispărea la un moment dat de pe planeta noastră: suntem într-un stadiu de distrugere a sistemului solar; la o anumită treaptă a acestui stadiu vom ajunge la condiţii ele temperatură şi aşa mai

departe, favorabile doar proto- plasmei, căci viaţa este de scurtă durată în sistemul nostru solar. Luna arată care va fi soarta pământului – încremenire, frig şi nimic viu.

Mi se spune că aceste păreri sunt deprimante şi oamenii n-ar mai fi în stare să trăiască dacă ar gândi aşa. Nu credeţi – este un non sens. Nimănui nu-i pasă cu adevărat de ceea ce se va întâmpla peste milioane de ani. Chiar cei care îşi închipuie că aceste lucruri îi preocupă, nu fac decât să se înşele. Îi preocupă lucruri mult mai concret, fie şi o simplă indigestie; şi nimeni nu se simte la modul serios nefericit, gândindu-se la ce se va întâmpla în lume peste milioane şi milioane de ani. Aşadar, deşi fără îndoială este o perspectivă sumbră a presupune că viaţa va înceta'— pre- supunând că pot face această afirmaţie, pentru că vă- zând ce fac unii semeni din viaţă îmi apare aproape ca o consolare – ea nu este de natură să ne facă viaţa un chin. Ne face doar să ne îndreptăm atenţia spre alte lucruri.

Argumentele morale ale divinităţii

Treapta următoare aş numi-t o descindere intelectuală a teiştilor, aşa numitele argumente morale ale existenţei lui Dumnezeu. Ştiţi cu toţii, desigur, că au exi. Tat trei argumente intelectuale pentru existenţa lui Dumnezeu, combătute de Immanuel Kant în Critica raţiunii pure; com- bâtându-le însă, Kant a inventat unui no.', un argument moral care l-a convins. Ca mulţi dintre oameni, Kant era sceptic în privinţa problemelor intelectuale, dar în ceea ce privea problemele de ordin moral, credea orbeşte în maximele auzite de când se mai juca încă pe lângă poala mamei. Este exact ceea ce scot în evidenţă psiho-ana- liştii – influenţa cu mult mai puternică pe care o au asupra noastră asociaţiile pe care le facem în fragedă copilărie în comparaţie cu cele de mai târziu.

Kant, aşa cum ziceam, a inventat un nou argument moral pentru existenţa lui Dumnezeu care sub diferite forme devenise extrem de popular în secolul al XIX-lea. Formele sub care se prezintă sunt variate. Una dintre acestea este că n-ar exista nici bine nici rău dacă n-ar exista Dumnezeu. În momentul de faţă nu mă interesează dacă există o diferenţă între bine şi rău: aceasta este o problemă aparte. Ceea ce mă preocupă este că în cazul în care suntem absolut convinşi că există o diferenţă între bine şi rău, ne apare următoarea situaţie: se datorează această diferenţă

unui verdict al lui Dumnezeu sau nu? Dacă ea a fost decretată de Dumnezeu atunci Dumnezeu însuşi nu cunoaşte diferenţa dintre bine şi rău şi afirmaţia că Dumnezeu este bun nu'mai are niciun sens. Dacă vom spune aşa cum fac teologii că Dumnezeu este bun, atunci trebuie să spunem că binele şi răul au un sens al lor, independent de Dumnezeu, deoarece decretele lui Dumnezeu nu sunt rele ci bune, independent de faptul că el este cel care le ia. Dacă suntem de acord cu aceasta va trebui să acceptăm şi afirmaţia că binele şi răul nu sunt în întregime opera lui Dumnezeu, ci sunt în esenţă, din punct de vedere logic, anterioare lui. Am putea desigur să ne imaginăm, dacă vrem, că există o divinitate superioară care i-a poruncit lui Dumnezeu să facă lumea, sau putem merge pe linia adoptată de unii gnostici – linie pe care am considerat-o adesea ca foarte plauzibilă – că. De fapt, lumea pe care o cunoaştem a fost creată de diavol într-un moment de neatenţie a lui Dumnezeu. Se pot spune destule lucruri aici şi nu intră în preocuparea mea să le dezmint.

Argumentul remedierii nedreptăţii

Mai există apoi o formă foarte curioasă de argument moral şi anume: se spune că existenţa lui Dumnezeu este necesară pentru a aduce dreptatea în lume. În părticica de univers pe care o cunoaştem există multă nedreptate şi cel bun adeseori suferă şi ticălosul de multe ori prosperă, şi nu ştim care dintre acestea ne supără mai mult; dar pentru a exista dreptate în univers luat ca un ansamblu trebuie să acceptăm ideea vieţii viitoare drept compensaţie a vieţii de pe pământ. Astfel, se spune că trebuie să fie un Dumnezeu, şi trebuie să fie raiul şi iadul pentru ca în cele din urmă să poată fi dreptate. Este un argument foarte ciudat. Dacă vom privi lucrurile din punct de vedere ştiinţific vom spune: „în fond cunosc numai această lume. Nu ştiu cum este restul universului, dar în măsura în care se poate ţine cont de probabilităţi s-ar spune că lumea aceasta este probabil o mostră exactă şi dacă există nedreptate aici, sunt şanse să existe şi aiurea'1. Dacă deschideţi o ladă de portocale şi la suprafaţă daţi de fructe stricate nu veţi spune: „Cele de dedesubt trebuie să fie bune pentru a exista o compensaţie". Veţi spune: „cred că toate sunt stricate11. La fel va gândi şi cel ce priveşte universul după criterii ştiinţifice. El va spune: „Aici, în lumea noastră, aflăm multă nedreptate şi, atât timp cât se întâmplă aşa, avem toate

motivele să considei'ăm că nu dreptatea guvernează lumea, şi atât timp cât se întâmplă aceasta, ni se oferă un argument moral împotriva divinităţii şi nu în favoarea ei ". Desigur, îmi dau seama că genul acesta de argumente intelectuale despre care vă vorbesc nu au darul să impresioneze pe nimeni. Nu argumentele intelectuale îi fac pe oameni să creadă în Dumnezeu. Cea mai mare parte a oamenilor cred în Dumnezeu pentru că aşa au fost învăţaţi de mici copii şi acesta este principalul mptiv.

Apoi, un alt motiv puternic, consider eu, este într-un fel nevoia de siguranţă, sentimentul că există un frate mai mare care are grijă de tine. Această nevoie contribuie mult ca oamenii să dorească să creadă în Dumnezeu.

Caracterul lui Ilristos

' Aş vrea acum să spun câteva cuvinte pe o temă nu îndeajuns de aprofundată de către raţionalişti şi anume dacă Hristos a fost sau nu cel mai bun şi mai înţelept dintre oameni. În general se consideră de la sine înţeles să gândim de comun acord că aşa a fost. Eu însă am dubii. Probabil că există foarte multe puncte unde sunt de acord cu el mai mult decât creştinii declaraţi. Nu spun că l-aş putea urma întru totul dar l-aş putea urma mult mai departe decât majoritatea creştinilor declaraţi. Vă amintiţi că Hristos a spus: „Să nu staţi împotriva celui rău: ci de te va lovi*

Cineva peste obrazul drept întoarce-i şi pe celălalt". 1 Nu este un precept sau un principiu nou. Lao-Tzî şi Buddha îl propovăduiau cu cinci sau şase sute de ani înainte, dar practic nu este un principiu acceptat de creştini. N-am nicio îndoială că actualul prim ministru 2, de exemplu, este unul dintre cei mai sinceri creştini, dar nu aş sfătui pe niciunul dintre dumneavoastră să se ducă să-l pălmuiască. Aţi putea descoperi că atribuie acestor cuvinte un sens figurat.

Mai există un punct pe care îl găsesc excelent. Vă amintiţi că Hristos a spus: „Nu judecaţi, ca să nu fiţi judecaţi".: i Trebuie să recunoaşteţi că acest principiu nu s-a bucurat de popularitate în tribunalele ţărilor creştine. La vremea mea am cunoscut destui judecători, creştini până în măduva oaselor, şi nici unuia nu i se părea că acţionează contrar principiilor creştine prin ceea ce făcea. Hristos mai spune: „Celui ce-ţi cere, dă-i, şi de cel ce voieşte să se împrumute de la tine nu întoarce faţa" 4. Iată un principiu valoros.

Dl. Preşedinte a amintit că nu ne-am adunat aici pentru a face politică, dar nu pot să nu remarc că ultimele alegeri generaie s-au desfăşurat pe fondul unor discuţii aprinse despre cât de indicat ar fi să întorci faţa de la cel ce voieşte să se împrumute de la tine. Ceea ce ne arată că liberalii şi conservatorii din ţara noastră sunt oameni certaţi cu învăţătura lui Hristos, deoarece ei şi-au întors faţa foarte clar cu acea ocazie.

Mai există apoi un dicton al lui Hristos care mi se pare deosebit de valoros deşi nu găsesc că are mare trecere la unii dintre prietenii noştri creştini. „De voieşti să fii desă- vârşit, mergi, vinde-ţi averile şi le dă săracilor” r>. Este un

1 Matei, V, 39 (n..t.).

2 Stanley Baldwin (n.e.e.).

3 Matei. VII, 1 (n.t.).

4 Matei, V, 42 (n.t.).

5 Matei. XIX. 21 (n.t.).

Dicton cu totul excelent dar care, după cum spun, nu prea se practică. Toate acestea sunt, după părerea mea, nişte dictoane bune deşi puţin cam greu de urmat. Eu personal nu pretind că le urmez, dar la urma urmei nu este acelaşi lucru ca pentru un creştin.

Carenţe în învăţătura lui Hristos

Recunoscând meritul acestor precepte mă voi opri asupra unor puncte din care nu reiese, presupun pentru nimeni, nici suprema înţelepciune şi nici suprema bunătate a lui Hristos din Evanghelii, şi aici vreau să specific că problema istorică nu intră în discuţie. Din punct de vedere istoric existenţa lui Hristos stă sub semnul îndoielii şi chiar dacă a existat nu ştim nimic despre el, aşa că nu voi aborda problema istorică, care este extrem de dificilă. Ceea ce mă interesează este Hristos, aşa cum apare în Evanghelii, ur- mând firul naraţiunii şi aici apar lucruri nu prea înţelepte. Aşa, de pildă, el a considerat în mod cert că cea de a doua sosire a sa pe pământ se va produce în nori de slavă înainte de moartea tuturor celor care trăiau pe atunci. Există mai multe citate în acest sens. De exemplu Hristos, spune: „Nu veţi sfârşi cetăţile lui Israel până când va veni Fiul Omu- lui “Apoi spune: „Sunt unii din cei ce stau aici care nu. Vor gusta moarte până ce nu vor vedea pe Fiul Omului, venind în împărăţia Sa “2 şi mai sunt destule locuri unde reiese clar că el îşi concepea a doua

venire pe timpul vieţii multora dintre cei care trăiau pe atunci. Aceasta era credinţa primilor săi apostoli, şi în mare parte esenţa învăţăturii sale morale. Când a spus: „Nu vă îngrijiţi de ziua de mâine “J şi altele de acest gen, a făcut-o, în mare parte, deoarece credea că cea de-a doua venire a sa se va produce în timp foarte scurt şi că toate preocupările obişnuite de ordin

1 Matei. X, 23 (n.t.).

2 Matei. XVI, 28 (n.t.).

3 Matei, VI, 34 (n.t.).

Lumesc nu contau. Am întâlnit, de fapt, nişte creştini convinşi de faptul că cea de-a doua venire a sa era iminentă. Am cunoscut un preot care îşi înspăimânta teribil enoriaşii spunindu-le că a doua venire este iminentă dar aceştia s-au consolat mult văzând că preotul îşi plantează pomi în grădină. Primii creştini credeau cu adevărat şi se abţineau de la astfel de lucruri ca plantarea de pomi în grădină pentru că aflaseră chiar de la Hristos că cea de a doua venire a sa era iminentă. În această privinţă Hristos nu s-a dovedit a fi la fel de înţelept pe cât s-au dovedit a fi alţi oameni şi, cu siguranţă, nu a dovedit înţelepciune supremă.

Problema morală

Ajungem apoi la probleme de ordin moral. După mine o carenţă foarte gravă în profilul moral al lui Hristos era credinţa sa în iad. Eu nu-mi închipui că o persoană cu calităţi profund umane poate să creadă în pedeapsa veşnică. Hristos aşa cum este înfăţişat în Evanghelie credea în mod cert în pedeapsa veşnică şi de repetate ori îl aflăm cuprins de furie vindicativă faţă de oricine nu dorea să-i asculte predica – atitudine care nu este străină predicatorilor, dar care îi îndepărtează oarecum de perfecţiunea supremă. Nu găsiţi, de pildă, această atitudine la Socrate. Socrate era amabil şi civilizat cu cei care nu ascultau şi este, după părerea mea, cu mult mai onorabil pentru un înţelept să adopte această linie decât pe cea a indignării. Vă amintiţi, desigur, cuvintele lui Socrate dinaintea morţii şi cum se. Adresa în general celor ce nu erau de acord cu el.

Veţi vedea că în Evanghelii Hristos spunea: „Şerpi, pui de vipere, cum veţi scăpa de osânda gheenei? “1 atunci când se adresa celor cărora nu le plăcea predica sa. Nu este după mine tonul cel mai adecvat şi există foarte multe lucruri de acest gen cu privire la iad. Există, astfel, textul

1 Matei, XXIII, 33 (n.t.).

Cunoscut despre păcatul împotriva Duhului Sfânt „Oricui va zice împotriva Duhului Sfânt nu se va ierta lui nici în veacul de acum nici în cel ce va să fie “: i. Acest text a provocat nespus de multe suferinţe în lume pentru că tot felul de oameni şi-au închipuit că au săvârşit păcate împotriva Duhului Sfânt şi au gândit că nu li se va ierta nici pe pă- mânt nici în viaţa de apoi. Îmi este imposibil să concep că o persoană cu o fire cât de cât bună ar fi instaurat asemenea teamă şi groază pe lume. /

Apoi Hristos spune: „Va trimite Fiul Omului pe îngerii săi şi vor aduna din împărăţia lui toate smintelele şi pe cei ce fac fărădelege şi îi vor arunca în cuptorul cel de foc; acolo va fi plângerea şi scrâşnirea dinţilor’1 2 şi îi dă înainte cu plângerea şi scrâşnirea dinţilor. Ele apar verset după verset; şi este foarte clar pentru cititor că exista o anumită plăcere în contemplarea plângerii şi scrâşnirii dinţilor pentru că altfel nu s-ar repeta atât. Apoi vă aduceţi, desigur, aminte de povestea cu oile şi cu caprele; cum la a doua venire pe pământ, despărţind oile de capre, le va spune caprelor: „Duceţi-vă de la mine blestematelor în focul cel veşnic11 3. După care continuă: „Şi vor merge aceştia în focul cel veşnic11 4. Apoi mai zice: „Şi de te sminteşte mâna ta, tai-o, că mai bine îşi este ciung să intri în viaţă decât ’ amândouă mâinile având să te duci în gheena focului, unde viermele lor nu moare şi focul nu se stinge11 5. Şi repetă şi asta mereu. Trebuie să recunosc că eu consider toată această doctrină a focului iadului ca pedeapsă pentru păcat o doctrină a cruzimii. Este o doctrină care a adus cruzimea în lume şi a dat lumii generaţii întregi de oameni torturaţi; -iar Hristos cel din Evanghelie, dacă a fost într-adevăr aşa cum este reprezentat de cronicarii săi. Tre-

1 Matei, XII, 32 (n.t.).

2 Matei, XIII, 41, 42 (n.t.).

* Matei, XXV, 41 (n.t.).

4 Matei, XXV. 46 (n.t.).

5 Marcu, IX, 43, 44 (n.t.).

Buie considerat de bună seamă în parte răspunzător de aceasta.

Există şi alte lucruri mai puţin importante cum ar fi pasajul cu porcii gadareni unde, fără îndoială, nu se arată prea amabil cu

porcii punând dracii în ei şi făcându-i să dea buzna de pe deal în mare. Trebuie să vă amintiţi că El era omnipotent şi că putea pur şi simplu să-i facă pe diavoli să plece, dar alege să-i trimită în porci. Apoi curioasa poveste a smochinului care m-a nedumerit întotdeauna. Vă amintiţi ce s-a întâmplat cu smochinul. „El a flămânzit şi văzând un smochin de departe având frunze, a mers să vadă de va afla ceva în el, şi venind la el n-a aflat nimic decât frunze că încă nu era vremea smochinelor. Şi a zis Iisus: «Nimeni să nu mai mănânce rod din tine în veac» "l... Şi Petru i-a zis: „învăţătorule, iată smochinul pe care l-ai blestemat s-a uscat'1 2. Este o poveste foarte ciudată, pentru că într-adevăr nu era vremea smochinelor şi pomul nu putea fi învinovăţit. Nu pot să admit că în materie de înţelepciune sau în materie de virtute Hristos este la înălţimea altor oameni cunoscuţi din istorie. Cred că trebuie să-i consider pe Budha şi pe Socrate superiori lui în aceste privinţe.

Factorul emoţional

Aşa cum am spus mai înainte, nu consider că adevăratul motiv pentru care oamenii acceptă religia are ceva de-a face cu argumentarea. Religia este acceptată din motive emoţionale. Se spune adesea că nu este bine să fie atacată religia, deoarece religia îi face pe oameni virtuoşi. Aşa mi se spune; dar nu am dovezi. Cunoaşteţi desigur cum este parodiat acest argument în cartea lui Samuel Butler Întoarcerea în Erewlnon. Vă amintiţi că în Erewhon exista un

1 Marcu, XI, 12, 13, 14 (n. T).

2 Mancu, XI, 21 (n.t.).

Oarecare Higgs care ajunge într-o ţară îndepărtată şi după ce stă un timp acolo fuge din acea ţară cu un balon. După 20 de ani se întoarce şi găseşte o nouă religie în care el este sanctificat sub numele de „fiul soarelui" zidndu-se ca s-a înălţat la cer. Află că tocmai urma să aibă loc „sărbătoarea înălţării" şi îi aude pe profesorii Hanky şi Panky spunân- du-şi unul altuia că nu-l cunoscuseră pe Higgs personal şi că speră să nu aibă această ocazie. Sunt înalţii preoţi ai religiei fiului soarelui. Higgs este foarte indignat şi, apropiin- du-se, le spune: „Am de gând să dezvălui această escrocherie; voi spune poporului din Erewhon că eu am fost acela, un om, Higgs şi că m-am ridicat cu un balon". I s-a replicat: „Nu trebuie să faci acest lucru pentru că

toate legile morale ale ţării se leagă de acest mit şi îndată ce vor afla că nu te-ai înălţat la cer se vor face toţi nişte ticăloşi". Şi astfel este convins şi pleacă.

Aceasta este ideea – că am fi toţi nişte ticăloşi dacă nu am rămâne credincioşi religiei creştine. După mine, tocmai cei care i-au rămas credincioşi s-au dovedit în majoritatea lor extrem de ticăloşi. Ciudat, cu cât vremurile sunt mai intens religioase şi credinţele dogmatice mai puternice, se constată o mai. Mare cruzime şi o stare de lucruri mai proastă. În aşa numitele epoci de credinţă când oamenii credeau cu adevărat în religia creştină, până la ultimul amănunt, a existat Inchiziţia cu torturile ei; milioane de femei nefericite au fost arse ca vrăjitoare, şi s-au practicat toate modurile posibile de cruzime pe diverse categorii de oameni, în numele religiei.

Veţi constata, dacă veţi arunca o privire asupra istoriei, că cel mai mic câştig 'pe calea înnobilării sentimentelor umane, orice îmbunătăţire adusă dreptului penal, orice pas înainte pe calea reducerii războaielor, orice pas înainte spre aplicarea unui tratament mai bun celor de culoare, şi orice iniţiativă de reducere a sclaviei, într-un cuvânt orice progres moral petrecut în lume a fost combătut cu consec venţă de organi7aţiile bisericeşti de pretutindeni. Pot afirma cu toată convingerea că religia creştină, aşa cum este organizată. În bisericile ei, ' a fost şi este încă principalul duşman al progresului moral în lume.

Cum împiedecă religia progresul

Poate gândiţi că merg prea departe când afirm că această sitpaţie se menţine. Nu sunt de această părere. Să luăm un singur fapt. Va fi deajuns să-l menţionez că veţi fi de acord cu mine. Nu este un fapt plăcut, dar biserica ne obligă să spunem fapte neplăcute. Presupunând că în lumea noastră de astăzi o fată lipsită de experienţă ae mărită cu un sifilitic, în acest caz biserica catolică spune: „Este o legătură indisolubilă. Trebuie să rămâneţi împreună pe viaţă" şi femeia aceea nu trebuie să ia nicio măsură ca să nu dea viaţă unui copil sifilitic. Iată ce spune biserica catolică. Socotesc că este o cruzime diabolică şi nimeni, dacă mai păstrează sentimente autentice, nealterate de dogme, sau, din firea sa morală nu este complet surd la tot ce înseamnă suferinţă, nu poate să suţină că e drept şi corect ca această stare de lucruri să continue.

Aceasta este numai un exemplu. Există nenumărate căi prin care, în momentul de faţă, biserica, insistând asupra a ceea ce consideră ea moralitate, pricinuieşte suferinţe unor oameni nemeritat şi fără rost. Şi, desigur, aşa cum ştim, mai este şi astăzi în cele mai multe cazuri oponentă progresului şi îmbunătăţirilor de orice fel care să reducă suferinţa în lume, deoarece se încăpăţânează să eticheteze drept moralitate un număr restrâns de reguli de comportare care nu au nimic de-a face cu fericirea umană; şi când se spune că trebuie făcut un lucru sau altul pentru că va contribui la fericirea umană, consideră că aceasta este în afara problemei. „Ce are fericirea umană cu morala? Scopul’moralei nu este de a-i face pe oameni fericiţi”.

Religia se bazează, după părerea mea, în primul rând şi în special pe teamă. Este în parte teama de necunoscut şi în parte, aşa cum am spus, dorinţa de a simţi că ai un fel de frate mai mare pe care te poţi baza la orice necaz sau conflict. Totul pleacă de la teamă – teama de mister, teama de înfrângere, teama de moarte. Teama este mama cruzimii şi de aceea nu este de mirare că religia -şi cruzimea au mers mână în mână. Pentru că teama stă la baza ambelor. Astăzi începem câte puţin să înţelegem cum stau lucrurile în lume şi câte puţin să le stăpânim prin intermediul ştiinţei care şi-a tăiat drumul pas cu pas împotriva religiei creştine, împotriva bisericii şi în ciuda opoziţiei vechilor precepte. Ştiinţa ne poate ajuta să depăşim această frică laşă Care a încorsetat omenirea de-a lungul atâtor generaţii. Ştiinţa ne poate învăţa, şi, cred că propriile noastre inimi ne pot învăţa să nu mai căutăm protecţie imaginară, să nu mai inventăm aliaţi în cer ci, mai curând, să încercăm prin propriile noastre eforturi aici, pe pământ, să facem din lumea aceasta un loc potrivit pentru a trăi, un altul decât cel conceput de biserică în atâtea secole.

Ce avem de făcut

Vrem să stăm pe propriile noastre picioare şi să privim lumea drept şi cinstit – faptele ei bune şi rele, frumuseţile şi urâţenia ei; să vedem lumea aşa cum este şi să nu ne temem de ea. Să cucerim lumea prin inteligenţă şi nu prin supunere umilă în faţa teroarei pe care o degajă. Dumnezeu este o concepţie derivată din vechile despotisme orientale. Este o concepţie înjositoare

pentru omul liber. Toţi cei care se umilesc în biserică declarându-se păcătoşi mizerabili şi aşa mai departe, sunt vrednici de tot dispreţul şi nu nişte fiinţe umane care se respectă. Trebuie să ne îndreptăm spinarea şi să privim lumea cinstit în faţă. Trebuie să facem totul ca lumea să fie mai bună şi dacă nu vom reuşi pe măsura dorinţelor noastre, oricum va fi mai bună faţă de ceea ce au reuşit să facă alţii în atâtea veacuri. O lume mai bună are nevoie de cunoştinţe, bunăvoinţă şi cura. J; nu de regrete duioase după trecut sau de constrângerea gândirii libere prin cuvinte folosite cu mult timp în urmă de nişte ignoranţi. Are nevoie de idei îndrăzneţe şi de o gândire liberă, de încredere în viitor, nu de suspine după un trecut apus şi care, sperăm, va fi depăşit de viitorul pe care inteligenţa noastră îl poate crea.

A ADUS RELIGIA REALE CONTRIBUŢII LA CIVILIZAŢIE? 1

Părerea mea despre religie coincide cu cea a lui Lu- creţiu. Consider că religia este o boală născută din frică şi un izvor de nespusă suferinţă pentru rasa umană. E drept, nu pot să neg că a avut unele contribuţii la dezvoltarea civilizaţiei. În vremurile de demult a ajutat la alcătuirea calendarului şi i-a determinat pe preoţii egipteni să consemneze eclipsele cu atâta grijă încât, cu timpul, au ajuns chiar să le prevadă. Sunt gata să recunosc aceste două servicii, dar altele nu mai cunosc.

Noţiunea de „religie” este utilizată astăzi într-un stjns foarte confuz. Unii sub influenţa protestantismului radical. Se servesc de ea pentru a exprima orice convingere personală mai serioasă în probleme de morală sau despre natura universului. Ori, acest lucru nu se justifică din punct de vedere istoric. Religia este în primul rând un fenomen social. Chiar dacă întemeietorii de religii aveau convingeri proprii deosebit de puter nice, influenţa lor asupra religiilor pe care le-au fondat este mică, în timp ce religia s-a bucurat întotdeauna de o imensă autoritate asupra colectivităţii în cadrul căreia s-a dezvoltat. Să luăm exemplul care

’ Publicat prima dată în 19.’50 (nota ediţiei engleze).

Prezintă cel mai mult interes pentru civilizaţia occidentală ■ învăţăturile lui Hristos aşa cum sunt redate în Evanghelii au foarte puţin de-a face cu etica adoptată de creştini. Cel mai important în creştinism din punct de vedere social şi istoric nu este Hristos ci biserica, iar dacă este să vorbim despre creştinism ca forţă socială nu trebuie să apelăm la Evanghelii ca material de

referinţă. Hristos ne-a învăţat să împărţim avutul la săraci, să nu luptăm, să nu frecventăm biserica şi că adulterul nu trebuie pedepsit. Nici catolicii, nici protestanţii nu s-au arătat prea dornici să-i urmeze poveţele. Adevărat că unii franciscani au încercat să propăvăduiască, doctrina sărăciei apostolice, dar au fost condamnaţi de papă şi consideraţi eretici. Să ne amintim apoi de un dicton, ca: „Nu judecaţi ca să nu fiţi judecaţi” şi să ne întrebăm ce influenţă a avut asupra inchiziţiei sau a K’u-Kl ux-Klanului.

Ceea ce este valabil pentru creştinism este valabil şi pentru budism. Buddha era blajin şi luminat; pe patul. De moarte râdea de discipoli, care îl credeau nemuritor. Dar preoţimea budistă – ca cea existentă în Tibet, de pildă – s-a dovedit întotdeauna obscurantistă, tirană şi crudă în cel mai înalt grad.

Discrepanţa dintre biserică şi fondatorul ei nu este deloc întâmplătoare. De îndată ce se decretează că o anume persoană este deţinătoarea adevărului’ absolut apare o armată întreagă de experţi care vin să-i interpreteze spusele şi aceşti experţi devin inevitabil o forţă pentru că ei au în mină cheia adevărului. Ca orice castă privilegiată, se folosesc de această forţă în propriul lor avantaj. Ei sunt din- tr-un punct de vedere, mai răi decât alte caste privilegiate, prin faptul că se consideră exponenţii unui adevăr’ imuabil. Veşnic şi desăvârşit, devenind, prin aceasta, în mod inerent adversarii oricărui progres moral şi intelectual. Biserica a fost adversara lui Galileo şi a lui Darwin, astăzi este adversara lui Freud. Pe vremea când se bucura de mai multă autoritate îşi permitea să meargă şi mai depar te cu opoziţia faţă de orice îndeletnicire intelectuală. Papa Grigore cel Mare a trimis odată unui episcop o scrisoare care începea astfel: „Ne-a parvenit un zvon pe care nu-l putem reda fără să roşim, cum că predai cunoştinţe de gramatică unor prieteni”. Episcopul a fost silit, prin intervenţia autoritară a papei, să renunţe la asemenea practici imorale, iar studiul limbii latine nu a fost reabilitat până în vremea Renaşterii. Religia este vătămătoare nu numai din punct de vedere intelectual, ci şi moral. Aceasta, deoarece codurile sale etice nu au în vedere fericirea umană. Acum câţiva ani, când în Germania s-a făcut un plebiscit pentru a se stabili dacă familia regală care fusese detronată mai are dreptul să-şi păstreze proprietăţile, biserica germană a susţinut oficial că deposedarea

ei ar fi o încălcare a legilor creştine. Biserica, după cum se ştie, s-a opus abolirii sclaviei atât cât i-a stat în putinţă şi, cu câteva excepţii abil speculate, se opune şi astăzi oricărei mişcări pentru dreptate economică. Papa a condamnat oficial socialismul.

Creştinismul şi sexualitatea

Aspectul cel mai nefast al religiei creştine este totuşi atitudinea pe care o are faţă de sexualitate – o atitudine atât de morbidă şi de contrară naturii, încât ar fi de neînţeles dacă nu avem în vedere starea maladivă de care era atinsă lumea'civilizată în perioada de decădere a Imperiului Roman. Uneori se afirmă că religia creştină ar fi adus îmbunătăţiri condiţiei femeii. Este una dintre cele mai grosolane perversiuni ale istoriei. Femeile nu se pot bucura de o poziţie satisfăcătoare într-o societate care acordă o importanţă supremă obligaţiei lor de a nu încălca un cod moral strict, şi rigid. Călugării au considerat întotdeauna femeia în primul rând o seducătoare şi au tratat-o mai ales ca instigatoare a poftelor trupeşti. Biserica a susţinut şi mai susţine încă idealul virginităţii, îngăduind căsătoria numai în cazul în care acest sacrificiu este imposibil de realizat. „Este mai bine să te căsătoreşti decât să arzi "cum afirmă cu brutalitate Sfântul Pavel. Dar făcând din căsătorie o legătură indisolubilă şi condamnând orice iniţiere în ars amandi, biserica a făcut tot ce a putut pentru a convinge că singura formă de relaţie sexuală permisă produce foarte puţină plăcere fiind mai mult un prilej de suferinţă. Opoziţia sa faţă de avort pleacă, de fapt, de 1-. Acelaşi raţionament: dacă o femeie naşte un copil pe ari până se sfârşeşte prin epuizare nu se poate spune că viat-l de familie îi oferă prea multe bucurii; avortul trebuie deci împiedecat.

Concepţia despre păcat strâns legală de morala creştină are consecinţe extrem de nocive, deoarece oferă oamenilor o' portiţă pentru sadismul lor pe care îl găsesc legitim şi chiar nobil. Să luăm de exemplu problema prevenirii sifilisului. Dacă se iau toate precauţiile se ştie că pericolul de a contracta această boală este extrem de redus. Creştinii totuşi se opun popularizării unor cunoştinţe pe această temă, fiindcă este bine, după părerea lor, ca păcătoşii să-şi primească pedeapsa. Atât de bine, încât doresc ca pedeapsa să se răsfrângă şi asupra soţiilor şi copiilor. Există în lume, în. Momentul de faţă, mii şi mii de copii suferind de sifilis

congenital care nu ar fi ajuns să se nască fără această dorinţă creştină de a-i vedea pedepsiţi pe păcătoşi. Nu pot înţelege cum nişte doctrine ducând la o asemenea cruzime diabolică, sunt considerate a avea efecte pozitive asupra moralei.

Poziţia creştinilor este un adevărat pericol pentru binele omenirii nu numai în problema comportamentului sexual, ci şi a cunoştinţelor pe această temă. Oricine a încercat să abordeze fără prejudecăţi domeniul, ştie că ignoranţa ipocrită faţă de subiectele sexuale pe care conformismul creştin se străduieşte să o impună tinerilor este extrem de primejdioasă pentru sănătatea lor psihică şi fizică, iar copiii care folosesc drept sursă de informare cu vintele.. Urâte “, aşa cum adesea se întâmplă, ajung să privească sexualitatea ca şi cum ar fi indecentă şi ridicolă în sine. Nu văd nici un singur motiv pentru care s-ar interzice accesul la cunoaştere. Nu sunt pentru dozarea ei după criterii de vârstă. Iar în cazul cunoaşterii sexuale argumentele cântăresc mult mai greu. Un ignorant are mai puţine şanse de a proceda înţelept în comparaţie cu un individ informat şi este ridicol să insufli tinerilor sentimentul că păcătuiesc, când, de fapt, e vorba de o curiozitate firească faţă de o problemă importantă.

Pe orice băiat îl preocupă trenurile. Închipuiţi-vă că am declara acest interes imoral, închipuiţi-vă că l-am lega la ochi atunci când se află într-un tren sau într-o gară; că am avea grijă ca nici măcar cuvântul „tren “să nu fie pronunţat în prezenţa lui şi am păstra un secret desăvârşit cu privire la modul în care a fost transportat dintr-o localitate în alte. Efectul nu va fi dispariţia interesului pentru trenuri, din contra, el va fi mai curios ca oricând dar va căpăta sentimentul morbid al păcatului, ştiind că „nu se. Cade “. Orice băiat dotat cu inteligenţă activă devine prin asemenea mijloace mai mult sau mai puţin un neurastenic. Iată cum se procedează în materie de sexualitate: fiind însă mai interesantă decât trenurile, consecinţele sunt cu atât mai nefaste. Aproape toţi oamenii dintr-o comunitate creştină sunt într-o măsură mai mare sau mai mică nişte dezechilibraţi psihici ca urmare a tabuurilor asupra sexualităţii impuse din copilărie. Iar conştiinţa păcatului inoculată artificial se transformă ulterior în cruzime, timiditate şi opacitate. Nicio justificare de nicio natură nu poate interzice unui copil să afle ceea ce vrea să afle, indiferent dacă e vorba de sexualitate sau de alt domeniu. Şi nu vom putea avea

niciodată o populaţie de oameni sănătoşi dacă nu vom admite aceste idei în educaţia de la cea mai fragedă vârstă; lucru irealizabil, cât timp religia îşi permite să controleze principiile educaţiei.

Independent de aceste observaţii oarecum de detaliu, un lucru este clar: a accepta doctrinele creştine fundamentale presupune multă perverşi ta te morală. Lumea, se zice, a fost creată de Dumnezeu care este bun şi atotputernic. Creind-o, el a prevăzut dinainte toate chinurile şi durerea din ea; răspunderea, aşadar, îi revine. Nu are sens să venim cu ideea că durerea este o consecinţă a păcatului. În primul rând nu este aşa: râurile nu se revarsă şi vulcanii nu erup ca urmare a păcatului. Şi chiar aşa să fie, lucrurile nu se schimbă. Aducând pe lurn’e un copil despre care ştiu dinainte că va fi ucigaş maniac, sunt răspunzător de crimele lui. Dumnezeu ştiind dinainte ce păcate va comite omul, poarcă deliberat toată răspunderea pentru consecinţele acestor păcate din clipa când s-a hotărî! să-l creeze. Creştinii, de regulă, afirmă că suferinţa izbăveşte de păcate, fiind aşadar un lucru bun. Este doar o mască a sadismului, şi un argument foarte slab. Aş invita un creştin să mă însoţească în secţia de pediatrie a unui spital, să vadă toată suferinţa de acolo, şi să-l aud cum spune că bieţii copilaşi pmt atât de depravaţi moral încât şi-au meritat osânda. Ca să ajungă aici, un om trebuie să ucidă în el orice sentiment de milă şi compasiune, cu alte cuvinte să devină tot atât de crud precum acel Dumnezeu în care crede. Cine consideră binemeritată această suferinţă nu-şi poate păstra intacte valorile morale, fiind obligat să găsească tot timpul scuze durerii şi nefericirii.

Obiecţiile împotriva reîigiei

Obiecţiile împotriva religiei îmbracă două aspecte – unul intelectual, altul moral. Obiecţia intelectuală ar fi că nu avem motive să considerăm religia adevărată; obiecţia morală, că preceptele religioase au fost formulate într-o epocă când oamenii erau, în general, mai cruzi şi ca atare conţin bar barii care în mod normal ar fi trebuit să dispară din conştiinţa morală a epocii.

Să ne oprim mai întâi la obiecţia de ordin intelectual; în epoca noastră practică ne interesează mai puţin dacă religia este sau nu adevărată, ne întrebăm, în primul rând, dacă foloseşte la ceva. Cele două chestiuni sunt, totuşi, interdependente. Cine crede în

religia creştină, dă o altă accepţie ideii de bine în comparaţie cu un necredincios. Primului efectele religiei i se par pozitive, celui de al doilea negative. Dealtminteri, mentalitatea că trebuie să credem într-o afirmaţie sau alta fără dovezi, produce o reacţie de ostilitate faţă de orice probă, făcându-ne să închidem ochii la tot ce nu se încadrează în prejudecăţile noastre.

Un anume gen de nepăiiinire ştiinţifică este o calitate esenţială care nu poate să existe atunci când credem dirj datorie. Nu putem, aşadar, stabili dacă religia este bună fără a cerceta cât este de adevărată. Problema fundamentală în stabilirea adevărului religiei la creştini, mahomedani şi evrei este existenţa lui Dumnezeu. Pe vremea când religia se afla încă în plină glorie noţiunea de „Dumnezeu" avea un sens bine delimitat. În urma unor puternice atacuri din partea raţionaliştilor, sensul a devenit din ce în oe mai palid, astfel încât e greu de precizat ce vrea să spună un om când îşi declară credinţa în Dumnezeu. Să luăm în scopuri de argumentare, definiţia lui Matthew Arnold: „O putere din afara noastră care urmează calea binelui1'. Putem spori confuzia întrebându-ne ce scopuri mai aflăm în univers în afara celor pe care şi le propun fiinţele de pe planeta noastră.

Argumentul pe care îl invocă în mod obişnuit persoanele religioase sună în linii mari cam aşa:,. Eu şi prietenii mei suntem dotaţi cu inteligenţă şi virtute ieşite din comun. Este greu de conceput că atâta inteligenţă şi virtute se puteau dezvolta din întâmplare. Trebuie, aşadar, să existe cineva pe puţin tot atât de dotat spiritual şi moral care a pus în mişcare maşinăria cosmică în scopul de a ne crea ". Îmi pare rău dar nu găsesc acest argument la fel de impresionant ca cei ce se servesc de el. Universul este măre; totuşi, dacă este să-i dăm crezare lui Edding- ton, niciunde în univers nu se găsesc fiinţe atât de inteligente ca omul; considerând întreaga cantitate de materie existentă, raportată la cantitatea de materie alcătuind corpurile fiinţelor inteligente vom vedea că aceasta din urmă reprezintă o proporţie infinitezimală. În consecinţă oricât ar fi de puţin probabil ca legile întâmplării să producă un organism capabil de inteligenţă printr-o selecţie întâmplătoare de atomi, este totuşi probabil că acel număr infim de astfel de organisme va exista în universul nostru. Iar noi, consideraţi o culme în acest vast proces nu mi se pare că suntem chiar nişte minuni ale naturii. Desigur

printre feţele bisericeşti se află fiinţe mult mai minunate în comparaţie cu mine şi nu sunt în măsură să apreciez nişte merite cu mult superioare alor mele. Dar cu toate concesiile făcute acestei categorii nu pot să nu cred că Atotputernicia în eternitatea sa nu ar fi putut realiza ceva mai bun. Nu ne rămâne decât să ne consolăm că tot ce a reuşit să facă nu este decât furtună într-un pahar cu apă. Pă- mântul nu va fi întotdeauna locuibil; rasa umană va dispare şi dacă procesul cosmic se va confirma în continuare, va trebui să aibă loc pe suprafaţa altei planete, iar mai curând sau mai târziu va înceta. După cea de a doua lege a termodinamicii este aproape indubitabil că universul se descompune şi că în cele din urmă nu va mai exista nimic care să prezinte un minimum de interes. Fireşte avem voie să spunem că atunci când va fi cazul, Dumnezeu va răsuci din nou arcul maşinăriei, dar afirmând aceasta ne bazăm pe credinţă şi nu pe datele ştiinţei. Şti-

* inţa arată că universul a involuat încetul cu încetul, ur- mând a trece prin nişte etape şi mai jalnice până la auto- desfiinţare. Dacă putem numi aceasta o dovadă a finalităţii din univers nu-mi rămâne decât să declar că nu mă prea încântă. Nu văd atunci niciun motiv să cred în Dumnezeu, oricât de neaelimitat şi palid ar fi el. Las la o parte vechile argumente metafizice, deoarece *i apologeţii religiei le-au ignorat.

Sufletu! şi nemurirea

Insistenţa creştină asupra ideii de suflet a avut o influenţă enormă asupra eticii comunităţilor de credincioşi. Doctrina creştină este în esenţa ei asemănătoare cu a stoicilor, apărând, ca şi aceasta, într-o societate care nu mai putea nutri aspiraţii politice. Orice om normal dotat cu o natură robustă simte în mod firesc nevoia de a face bine, dar lipsit de puterea politică şi de posibilitatea de a influenţa cursul evenimentelor se va abate de la înclinaţiile sale naturale şi va ajunge la concluzia că lucrul cel mai important este să fii bun. Aşa s-a întâmplat cu primii creştini; ei au ajuns la noţiunea de simt, independent de actul binefacerii, sfinţenia fiind cev^rla care nu au acces decât oamenii lipsiţi de puterea de a acţiona. Virtutea socială-a fost astfel exclusă din religia creştină. Până şi în zilele noastre, adulterul îl supără mai mult pe creştinul obişnuit decât un politician care ia mită, deşi acesta din urmă va pricinui de o mie de ori mai mult rău.

Medievalii. Aşa cum reieire din picturile lor. - Aveau despre virtute o concepţie debil şi. Insipidă şi sentimentală. A te retrage din mijlocul lumii constituia dovada supremei virtuţi, singurii oameni de acţiune consideraţi sfinţi fiind cei care asemeni sfântului Ludovic au pus la mezat viaţa şi averea supuşilor în lupta contra turcilor. Biserica nu ar fi atribuit niciodată titulatura de sfânt unui reformator al finanţelor, al dreptului penal sau al justiţiei. Asemenea contribuţii la binele omenirii au fost întotdeauna cotate drept minore. Nu cred să existe un singur sfânt în calendarul bisericesc, care să-şi datoreze titlul unei activităţi spre binele obştesc. Făcându-se această separaţie între persoana socială şi morală cu timpul s-a ajuns la o separaţie toi mai mare între suflet şi trup, care a supravieţuit în metafizica religioasă, apoi în sistemele filosofice pornind de la Descartes. În general vorbind, se poate spune că trupul reprezintă partea socială şi publică a omului iar sufletul pârlea privată. Punând accentul pe suflet, etica creştină a căpătat un caracter pur individualist. Secole de creştinism i-a făcut pe oameni mai egocentrici şi mai închişi în sine, decât erau de la natură: pentru că singurele instincte care îl scot pe om din zidurile eului său sunt cel sexual, dragostea de copii, patriotismul şi spiritul de colectivitate. În ceea ce priveşte instinctul sexual, biserica a făcut totul pentru a-l discredita şi înjosi; dragostea de familie a fost hulită de Hristos însuşi şi de majoritatea discipolilor săi, iar patriotismul nu şi-a aflat locul la popoarele supuse Imperiului Roman. Polemica împotriva familiei din Evanghelii este un subiect căruia nu i s-a acordat suficientă atenţie. Biserica se închină cu veneraţie în faţa Maicii Domnului, Domnul însă nu o trata eu acelaşi respect. I se adresa cam aşa: „Ce am eu cu tine, femeie? “(Ioan II, 4). Tot el spune că a venit să despartă pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa, pe noră de soacra sa, că cel ce iubeşte pe tată ori pe mamă mai mult decât pe El, nu este vrednic de El (Matei X, 35—37). Toate acestea înseamnă distrugerea raporturilor biologice ale familiei – atitudine care explică în mare măsură şi faptul că, odată cu răspândirea creştinismului, s-a instaurat şi intoleranţa în lume.

Acest individualism a culminat cu doctrina despre nemurirea sufletului, acesta fiind sortit fericirii «iu chinurilor veşnice, după caz. Criteriile hotărâtoare în luarea unei decizii atât de

însemnate sunt întrucâtva bizare. De exemplu, dacă mori la câteva clipe după ce ai primit binecuvân- tarea unui preot şi câţiva stropi de apă sfinţită, vei moşteni împărăţia cerurilor, iar dacă se întâmplă să te surprindă trăsnetul când ţi s-a rupt şiretul şi-ţi verşi năduful într-un chip nu tocmai decent eşti condamnat la cazne veşnice, chiar dacă ai fost o viaţă întreagă o piidă de virtute. Protestanţii de astăzi nu mai cred în asemenea lucruri, poate nici catolicii care nu au aprofundat prea mult teologia, dar aşa spune doctrina clasică, şi până nu de mult ea s-a impus cu tărie. Spaniolii din Mexic şi Peru obişnuiau să boteze copiii indienilor şi să-i ucidă pe loc, convinşi fiind că aceşti copii vor ajunge în rai. Un creştin care se conformează cu stricteţe normelor religioase nu poate găsi argumentele logice pentru a-i condamna, deşi astăzi toţi o facem. Doctrina nemuririi în formularea dată de creştini a avut consecinţe dezastruoase asupra moralei, iar distincţia metafizică trup-suflet a avut repercusiuni la fel de dezastruoase în filosofie.

Izvoarele intoleranţei

Intoleranţa care s-a instaurat pe lume odată cu creştinismul este una dintre cele mai bizare laturi ale sale şi se datorează, cred, concepţiei ebraice asupra binelui şi asupra existenţei unui singur Dumnezeu. Cum au ajuns evreii la aceste ciudăţenii, nu ştiu. Ele au apărut se pare în perioada de robie ca reacţie împotriva încercărilor de a-i asimila. Oricum ar fi, evreii, şi mai precis profeţii lor, au pus în evidenţă conceptul de bine personal şi au venit cu ideea că este imoral să tolerezi mai multe religii. Aceste două idei. Au fost o adevărată calamitate pentru civilizaţia europeană. Biserica a făcut mult caz în legătură cu persecuţiile exercitate asupra creştinilor de către statul roman înainte de Constantin cel Mare. Aceste persecuţii au fost, de fapt, neînsemnate, având un caracter intermitent şi o orientare exclusiv politică. Creştinii au fost mult mai crân- cen persecutaţi de către creştini decât au fost vreodată de împăraţii romani, după domnia lui Constantin cel Mare până spre sfârşitul secolului al XVII-lea. Până la apariţia religiei creştine această atitudine era total necunos cută lumii vechi, cu excepţia evreilor. Dacă-l citim pe Herodot vedem că el priveşte cu toleranţă obiceiurile popoarelor vizitate. E drept, uneori este şocat de câte un obicei mult prea barbar, dar în general se poartă cu respect faţă de

obiceiurile altor neamuri şi nu ţine să demonstreze că cei ce au găsit alte nume lui Zeus, sunt sortiţi pierzaniei şi trebuie să moară pentru a-şi primi cât mai curând pedeapsa. Această atitudine le este rezervată creştinilor. Este adevărat, aceştia sunt acum mai puţin vehemenţi, dar nu din proprie iniţiativă; este opera a generaţii întregi de liber-cugetători care din Renaştere până în zilele-noastre i-au făcut să se ruşineze de foarte multe credinţe tradiţionale. Este amuzant să-i auzi acum pe creştini spunând că religia lor este blândă şi raţională fără a aminti că atî- ţia oameni au luptat şi au avut de suferit persecuţii, la vremea lor, chiar din partea creştinilor. Nimeni nu mai crede ţistăzi că lumea a fost creată la 4004 î.e.n., dar nu demult orice îndoială cu privire la acest fapt era o crimă de neiertat. Stră-străbunicul meu, studiind grosimea lavei de pe vulcanul Etna, a ajuns la concluzia că lumea este mai veche decât se crede şi a publicat într-o carte această idee, insultă pentru care a fost condamnat de întregul comitat şi ostracizat din societate. Dacă ar fi avut o condiţie mai umilă, pedeapsa ar fi fost de bună seamă mai aspră. Nu este meritul dreptcredincioşilor că nu se mai iau în considerare absurdităţile de acum 150 de ani. În ciuda unei rezistenţe acerbe, religia creştină şi-a pierdut treptat din vehemenţă şi numai ca urmare a puternicelor atacuri din partea liber-cugetătorilor.

Doctrina liberului arbitru

Atitudinea creştinilor faţă de legile naturii a fost în mod ciudat nesigură şi oscilantă. Pe de o parte, doctrina liberului arbitru, în care credeau majoritatea, cerea ca actele oamenilor cel puţin, să nu fie supuse legilor naturii; pe de altă parte, cu precădere în secolele al XVIII-lea şi al

XIX-lea, Dumrfezeu era considerat legiuitorul suprem iar legile naturii una din principalele dovezi ale existenţei sale. În ultimul timp se neagă importanţa legilor naturii, în favoarea liberului arbitru iar ideea că legile naturii sunt dovada existenţei unui legislator pierde din teren. Materia liştii se foloseau de legile fizicii pentru a demonstra că mişcările trupului uman sunt determinate mecanic. Şi, în consecinţă, orice cuvânt pe care îl pronunţăm, orice schimbare de poziţie nu au cum să fie efectul liberului arbitru, în felul acesta actele noastre de voinţă prezintă puţină valoare. Nu are sens să ridicăm statuie cuiva fiindcă a

scris un poem, nu are sens să-l spânzurăm pe criminal – actele lor sunt rezultatul unor mişcări fizice datorate exclusiv unor cauze fizice. Poate în anumite sisteme metafizice se mai păstrează o zonă intactă de gândire în care voinţa se manifestă liber; fiind însă comunicabilă doar prin intermediul unor mişcări fizice, domeniul libertăţii nu poate deveni subiectul comunicării şi, ca atare, niciodată important în planul social.

Teoria evoluţiei a avut şi ea o influenţă considerabilă asupra creştinilor, care au acceptat-o, dându-şi seama că nu se pune problema unor revendicări în numele omului, ci în numele altor forme de viaţă, deci cu totul de o altă natură. Partizanii liberului arbitru din om s-au opus oricărei explicaţii a comportamentului materiei vii în funcţie de legile fizice şi chimice. Teoria lui Descartes după care toate speciile inferioare sunt automate nu mai este împărtăşită de teologii liberali. Teoria continuităţii le oferă posibilitatea să meargă şi rriai departe şi să susţină că nici materia moartă nu se supune unor legi imuabile. Ei uită un fapt, şi anume, că, negând supremaţia legilor se neagă posibilitatea miracolelor, acestea fiind intervenţii ale lui Dumnezeu ce contravin legilor aflate la baza fenomenelor curente. Mi-l imaginez totuşi pe teologul liberal al zile-

■ lor noastre, luându-şi un aer plin de importanţă şi afir-

I mând că întreaga creaţie este un miracol, nemaifiind ne-

I voie să se oprească doar asupra acelor fenomene ce ilus- | trează în mod special o intervenţie divină.

Unii apologeţi ai religiei sub influenţa acestei reacţii ţ faţă de legile naturii şi-au însuşit ultimele teorii despre: atom, prin care legile cunoscute ale fizicii nu sunt valabile decât parţial, pentru un mare număr de atomi, iar elec- | tronul are o comportare absolut haotică. Părerea mea este f’ că ne aflăm într-un stadiu de tranziţie şi că fizicienii vor descoperi cu timpul legile care stau la baza acestor feno-

* mene minuscule, orieât ar diferi ele de legile tradiţionale ale fizicii. Oricum, merită remarcai faptul că teoriile moderne asupra unor fenomene la o scară atât de redusă nu se aplică la problemele de importanţă practică. Mişcările evidente, mişcările care pot fi sesizate implică un număr suficient de atemi pentru a fi înţelese cu ajutorul vechilor ’legi. Când cineva scrie un poem (său face o crimă, pentru a reveni la exemplul anterior) pune în

mişcare o anumită cantitate de cerneală sau grafit. Electronii care compun cerneala pot să danseze cum doresc pe parchetul sălii lor de dans, sala de dans se deplasează însă ca un singur tot, în concordanţă cu legile tradiţionale ale fizicii, iată ce îi interesează- pe poet şi pe editorul său. Cu alte cuvinte, teoriile moderne nu vizează în ultimă instanţă problemele de interes uman de care se ocupă teologul.

Problema liberului arbitru rămâne, aşadar, în suspensie. Indiferent de interpretările date în domeniul metafizicii absolute, este clar că în realitate nimeni nu crede în el. Se ştie dintotdeauna că educaţia influenţează caracterul omului, că alcoolul sau opiumul provoacă unele dereglări de comportament. Un apostol al liberului arbitru recunoaşte că prin puterea voinţei ne putem abţine de la băutură, dar nu putem pretinde că un om beat va pronunţa cuvintele „constituţia britanică11 la fel de clar ca unui treaz. Oricine a avut de-a face cu copiii ştie că un regim adecvat îi face mult mai ascultători decât orice predică din lume. Singurul efect concret al teoriei liberului arbitru este că îi împiedică pe oameni să găsească o aplicare logică a acestor concluzii simple. Dacă un individ are o comportare deplasată, ne place să-l considerăm imoral, fără a dori să cunoaştem antecedentele, poate nişte cauze anterioare venirii sale pe lume, de care nu are cum să fie tras la răspundere, oricâtă imaginaţie am depune.

Nu ne-ar trece prin cap să ne purtăm cu un vehicol la fel de nesăbuit cum ne tratăm semenii. Dacă nu vrea să pornească, nu-i vom artibui niciun fel de păcate, nu-i vom spune „Eşti un automobil imoral şi nu-ţi mar dau benzină până nu porneşti”. Vom încerca să descoperim, unde este defectul şi îl vom repara. Dar aplicând acelaşi tratament fiinţelor umane venim în contradicţie cu adevărurile sfintei noastre religii. Chiar şi în ceea ce îi priveşte pe copiii mici. Mulţi capătă deprinderi urâte care se perpetuează prin pedeapsă, şi care, neremarcate, poate ar dispărea, de la sine. Bonele, totuşi, cu foarte puţine excepţii consideră indicat să-i pedepsească, cu riscul îmbolnăvirii lor. Când aceasta se produce este decretată de tribunale ca fiind dovada nocivităţii acelei deprinderi şi nu a pedepsei (Fac aluzie la recentul proces de obscenitate din statul New York).

Reformele din educaţie se datorează în mare măsură studiului

alienaţilor şi al debililor mintali care nu puteau fi traşi la răspundere pentru defectele lor şi ea atare li s-a aplicat un tratament-mai ştiinţific decât copiilor normali. Până nu de mult-exista părerea că cel mai bun leac pentru copiii care nu învaţă este varga sau biciul. Dacă s-a renunţat aproape total la acest principiu în cazul copiilor, el supravieţuieşte în dreptul penal. Evident, un individ cu porniri criminale trebuie oprit, dar şi unul care a turbat şi vrea să muşte oamenii, chiar dacă nimeni nu-l consideră moral răspunzător. Un bolnav de ciumă este izolat până se vindecă şi nimeni nu-l consideră un depravat. La fel

«ar trebui procedat şi cu un individ cu patima de a comite falsuri, fără a i se atribui o vină mai mare unuia sau altuia. Toate acestea ţin de o judecată sănătoasă, o judecată > combătută însă de etica creştină.

Ca să putem aprecia cum îşi exercită influenţa morală o instituţie asupra unei colectivităţi, este necesar să stabilim mai întâi ce scopuri stau la baza acelei instituţii şi în ce măsură ea face totul ca să sporească eficacitatea lor în cadrul colectivităţii. Uneori natura acestor scopuri este evidentă, alte ori mai puţin clară. Un club de alpinişti va f cultiva, desigur, înclinaţia spre aventură, un cerc de inte-

■ lectuali dorinţa de cunoaştere. Familia, ca instituţie, promovează gelozia dar şi dragostea de copii, un club de fotbal sau un partid politic spiritul competitiv, dar cele mai importante instituţii sociale, biserica şi statul, au o moti- vaţie psihologică mult mai complexă. Principala funcţie ’ a statului, asigurarea securităţii faţă de criminalii din interiorul ţării şi de duşmanii din exterior, îşi are obârşia în acea pornire proprie copiilor de a se strânge la un loc, atunci când sunt speriaţi, sau de a căuta prezenţa oamenilor mari pentru a se simţi în siguranţă. Biserica are origini mult mai complexe. Desigur, credinţa izvorăşte în primul rând din teamă, lucru valabil şi astăzi, căci cea mai mică alarmă îi poate face pe oameni să-şi îndrepte gândurile spre Dumnezeu. Războiul, bolile sau naufragiile au toate. Şansele să-i facă credincioşi. Religia are de altfel şi alte farmece, ea apelează mai ales la sentimentul de respect l’aţă de noi înşine ca fiinţe umane. Dacă tot ce ne spune ea este adevărat, nu suntem nişte biete rime târâtoare cum părem; însuşi creatorul universului se interesează de noi, el este mulţumit când ne purtăm frumos şi

nemulţumit când o luăm razna. Este un lucru foarte măgulitor. Ce rost mai are să stăm la pândă lângă muşuroiul de furnici ca să vedem care îşi face datoria, să le gonim pe cele indolente şi să le ardem pe rug. Când Dumnezeu face acest lucru pentru noi nu putem decât să ne simţim flataţi de consi deraţia dată; şi ne vom simţi cu atât mai flataţi dacă ne răsplăteşte meritele cu veşnica fericire a cerurilor. După o teorie relativ modernă evoluţia cosmică este astfel concepută încât ne va asigura accesul la tot ceea ce este bun pentru noi – cu alte cuvinte la tot ce ne produce plăcere. Din nou ne simţim flataţi că universul este condus de o fiinţă care ne împărtăşeşte gusturile şi prejudecăţile.

Ideea de bine 1

Al treilea resort psihologic aflat _ la baza religiei este cel care a dus. La formarea conceptului de bine. Ştiu, mulţi liber-cugetători acordă toată stima acestui concept spu- nmd că merită să fie preluat cu tot declinul dogmatismului religios. Nu pot fi de acord cu ei în această privinţă. Analizată psihologic, ideea de bine îşi are rădăcinile în nişte patimi indezirabile şi nu ar trebui încurajată cu avizul raţiunii. Binele şi răul trebuie privite ca un tot, este imposibil să insistăm asupra unuia fără a interveni şi celălalt. De fapt ce este „răul "în mod concret? în viaţa de zi eu zi înseamnă un mod de comportare ce nu este pe placul mulţimii. Etichetând acest comportament drept inadecvat şi construind în jurul lui un adevărat arsenal de norme etice, mulţimea proliferează capete de acuzare după criteriile sale de antipatie, şi, în acelaşi timp, deoarece mulţimea are dreptate prin definiţie, creşte în proprii săi ochi, când nu face, de fapt, decât să dea glas unei porniri spre cruzime. Este, dacă vrem, psihologia linşajului şi a celorlalte metode de pedepsire a criminalilor. Conceptul de bine în esenţa sa presupune, aşadar, aflarea unei portiţe de manifestare a sadismului, îmbrăcând cruzimea în hainele justiţiei.

Ni se va reproşa, fără îndoială, că această descriere nu se aplică profeţilor evrei, care tot eu am spus, au inventat conceptul. Într-adevăr, bine pentru profeţii evrei era ceea ce aprobaseră ei sau Iehova. Întâlnim aceeaşi atitudine în

I „Faptele Apostolilor" când apostolii îşi încep enunţul prin *; cuvintele: „Pentru că s-a părut Sântului Duh şi nouă "

■ (Faptele, XV, 28). Diversele certitudini ale'unor indivizi cu

privire la preferinţele şi opiniile Domnului nu pot fi to-; tuşi puse la temelia unei instituţii. Protestantismul s-a confruntat întotdeauna cu. Această. Dificultate: orice profet ad. ~h. Oc poate susţine că adevărul este de partea lui fără să fie contrazis. De legile credinţei sale.. Drept urmare, protes- yj. Tantismul s-a scindat în nenumărate secte care s-au sub- t minat una pe alta, astfel încât religia catolică are toate i şansele să ră, mână-singura reprezentantă vitală a credinţei l'/creştine încă o sută de ani de acum încolo. Inspiraţia profeţilor şi are locul ei şi la catolici, dar inspiraţia ce pare i'i -autentic divină poate fi opera diavolului, biserica fiind singura în măsură să aprecieze aceasta, tot astfel cum în Soartă doar expertul poate distinge un Leonardo autentic

• de un fals. În acest mod şi revelaţia se in-stituţionalizează: bine este ceea ce hotărăşte biserica, rău ceea ce nu-i con- Hnne. Conivplul de bine '• -le deci în practică un paravan pentru aversiunile mulţimii.

Se pare, aşadar, că cele trei porniri umane finalizate în religie sunt teama, ura şi îngâmfarea. Scopul religiei este ds a confecţiona o mască de respectabilitate acestor porniri cu condiţia ca ele să urmeze traiectoria dorită. Deoarece aceste patimi provoacă multă suferinţă umană, religia este o forţă a răului, ea permiţând oamenilor să le cultive în voie, când, interzicându-le, i-ar face să şi le înfrâneze cel puţin parţial.

Mă aştept aici la o intervenţie, poate nu din partea prea multor partizani ai dreptei credinţe, dar care în orice caz merită să intre în discuţie. Ura şi frica, s-ar putea obiecta, sunt caracteristici umane esenţiale, ele au existat şi vor exista întotdeauna. Cel mai bun lucru, mi se va spune, este de a le canaliza în acele direcţii în care vor fi mai puţin nocive. Teologii ar putea afirma că acest mod de abordare este similar cu regimul aplicat instinctului sexual, instinct cu totul deplorabil: pofta trupească devine mai decentă între hotarele căsătoriei. Aşadar, vor spune ei, dacă ura nu poate fi evitată, mai bine să fie îndreptată spre ceea ce este cu adevărat nociv, iată ce îşi propune biserica să facă din conceptul de bine.

Sunt două replici la această controversă, una să spunem de suprafaţă, cealaltă mergând la miezul problemei. Prima ar fi că binele în accepţia bisericii nu este chiar o culme a perfecţiunii, a doua, că ura şi teama ar putea fi cu totul eradicate la nivelul

actual al cunoştinţelor de psihologie şi al tehnicii industriale.

Să ne oprim întâi la prima afirmaţie. Ideea de bine în accepţia bisericii are diverse implicaţii indezirabile în plan social – în primul rând datorită unui dispreţ afişat faţă de inteligenţă şi ştiinţă. Această hibă este moştenită din Evanghelii. Hristos ne spune să fim precum copiii mici, dar copiii mici nu pot aprofunda calculul diferenţial, principiile valutare sau metodele moderne de combatere a bolilor. Nu este de datoria noastră să avem astfel de cunoştinţe, conform bisericii. Cunoaşterea nu mai este în sine un păcat cum susţinea biserica în perioadele ei de glorie dar fără a fi un păcat rămâne un pericol, căci poate duce la trufie intelectuală şi, de aici, la îndoiala asupra dogmelor creştine. Să luăm, de exemplu, doi indivizi unul care a contribuit la eradicarea frigurilor galbene pe o rază întinsă dintr-o regiune tropicală, dar care, în cursul acestei activităţi, a avut relaţii ocazionale cu diverse femei, şi altul leneş şi molâu, care i-a făcut nevestei câte un copil pe an până ce aceasta s-a sfârşit prin epuizare, şi ocupân- du-se atât de puţin de copii încât jumătate au pierit din cauze ce puteau fi prevenite; în schimb nu a avut niciodată relaţii nepermise cu alte femei. Orice bun creştin este obligat să admită că al doilea individ este mai virtuos decât primul. O asemenea atitudine este fără doar şi poate total superstiţioasă şi contrară oricărei raţiuni. Totuşi, aceste absurdităţi sunt inevitabile cât timp se socoteşte mai important să nu păcătuieşti decât să ai merite concrete şi cât timp nu se recunoaşte importanţa cunoaşterii ca mijloc de a ne face viaţa utilă.

Cea de a doua obiecţie, de fond, adusă modului în care biserica înţelege să folosească teama şi ura oamenilor, este că, în prezent, putem face ca acestea să dispară cu totul din natura umană prin reforme în educaţie, economie şi politică. Punctul de plecare sunt reformele din educaţie, fiindcă. Cei care simt ură şi teamă vor preţui aceste sentimente şi vor dori să le perpetueze chiar dacă nu conştient, acesta fiind cazul creştinului obişnuit. Nu este greu de conceput o educaţie care îşi propune desfiinţarea fricii. Este de ajuns să ne purtăm frumos cu copilul, să-i asigurăm un cadru în care iniţiativele lui nu vor avea urmări dezastruoase şi să-l ferim de contactul cu maturii atinşi de diverse fobii faţă de întuneric, şoareci sau de revoluţia socială. De asemenea, vom evita să-i aplicăm pedepse grave, să-l ameninţăm, să-i facem

reproşuri excesive şi severe. A-l salva de ură prin educaţie este o chestiune ceva mai complicată. Este necesar să evităm cu foarte multă grijă situaţiile generatoare de gelozie, împărţind dreptate în mod obiectiv şi imparţial ca între copiii de aceeaşi vârstă. Copilul trebuie să se simtă înconjurat de o caldă afecţiune, cel puţin din partea unora dintre adulţii cu care vine în contact, să nu fie oprit să-şi manifeste preocupările şi curiozităţile fireşti, decât atunci când au repercusiuni asupra vieţii sau sănătăţii. Şi mai ales să nu existe tabuuri pe teme sexuale sau în probleme ce vizează bunul simţ convenţional. Dacă de la bun început vom aplica aceste principii, copilul va fi lipsit de teamă şi prietenos.

Ajungând la vârsta maturităţii, un tânăr sau o tânără astfel educaţi, vor lua contactul cu o lume plină de nedreptate, cruzime, de suferinţe care puteau fi evitate. Nedreptatea, cruzimea şi suferinţele lumii moderne sunt o moştenire din trecut, din vremurile când nimeni nu se putea sustrage unei lupte pe viată şi pe moarte pentru existenţă, în epoca noastră ea nu mai este necesară. La actualul nivel de dezvoltare al tehnicii şi al industriei putem asigura, dacă vrem, mijloace de existenţă satisfăcătoare pentru toată lumea. De asemenea, am putea face ca populaţia lumii să rămână staţionară, dacă biserica, cu autoritatea ei politică, nu ar prefera războiul, crinu. Şi foametea în locul măsurilor anticoncepţionale. Cunoaştem căile de acces spre fericirea universală; impedimentul principal cămin învăţăturile religiei. Religia împiedică copiii, să beneficieze de o educaţie raţională, religia ne împiedici să înlăturăm principalele cauze ale războaielor, religii» ne împiedică să militäm pentru instaurarea unor principii etice de cooperare ştiinţifică în locul fioroaselor doctrina ale păcatulwi şi pedepsei.

Poate că omenirea se află în pragul viratei ei de aur, da» ’ în acest caz e necesar mai întâi să ucidem balaurul care păzeşte uşa, iar accst balaur este religia.

ÎN CE CRED

În ce. Cred a apărut sub formă de broşură în 1925. În prefaţă, Russell a scris: „Ani încercat. Să arăt ce gândesc. Despre locul omului în univers şi posibilităţile sale de a ajunge la cel mai bun mod de viaţă... În viaţa socială observăm existenţa unor forţe aducătoare de fericire şi a unor forţe care ne fac să suferim. Nu ştim care vor. Învinge, dar înţelept este să ţinem cont de

ambele.” La procesul din 1940 de la New York, În ce cred, a fost una din ’ cărţile per/. Entâte ca dovadă- că Russell nu poate preda la City College. În presa zilei, au apărut ample citate, astfel selectate, incit ofereau o imagine falsă asupra vederilor lui Russell.

Natura şi omul

Omul. Face parte din natură şi nu se deosebeşte de ea. Gânduriie salt-, felul în care se mişcă, urmează aceleaşi legi care descriu mişcarea stelelor şi a atomilor. Lumea fizică este mare în comparaţie cu Omul – mai mare decât se credea pe vremea lui Dan te. Dar nu atât de mare cât se credea acum o sută de ani. În înălţimi, şi în adâncuri, în macrocosm os şi în microcosmos, ştiinţa atinge nişte limite. Se consideră că universul este finit în spaţiu şi că lumina îl poate parcurge în câteva sute de milioane de ani. Se consideră că materia este alcătuită’din electroni şi protoni cu o formă definită, existând doar într-un nymăr limitat, că prefacerile lor nu au loc în mod continuu, aşa cum se crezuse, ci cu mişcări bruşte care nu depăşesc o anumită intensitate minimă. Iar legile după care se ghidează aceste transformări pot fi rezumate la câteva principii foarte generale, deter-minând trecutul şi viitorul lumii, în măsura în care istoria ei se poate cunoaşte în cele mai mici detalii.

Ştiinţa fizicii se apropie, aşadar, de un stadiu al desă- vârşirii când nu mai prezintă interes. Odată ce există legi pentru mişcarea electronilor şi protonilor, restul este doar geografie – o serie de fenomene particulare distribuite pe zone din istoria lumii. Numărul fenomenelor geografice necesare în determinarea istoriei lumii este, probabil, finit; teoretic, ele ar încăpea într-un registru mare la So- merset House împreună cu o maşină de calculat, care i-ar permite cercetătorului ca printr-o simplă învârtire a unei manete să afle şi alte date istorice decât cele consemnate. Este greu de imaginat ceva mai puţin interesant şi mai departe de deliciile febrile ale unei descoperiri incomplete. Este ca şi cum ai urca pe un munte înalt, şi sus în vârf n-ai găsi decât un restaurant unde se vinde apă minerală, înconjurat de ceaţă, însă având staţie de radioficare. Probabil că pe vremea lui Ahmesl, tabla înmulţirii era captivantă.

În lumea aceasta fizică, neinteresantă ca atare, Omul reprezintă o parte componentă. Corpul său ca şi restul materiei,

este compus din electroni şi protoni care, după cum ştim, se supun aceloraşi legi ca şi cei care nu intră în com-, poziţii animaliere sau vegetale. Există unele teorii după cure. Fiziologia nu poate fi redusă la fizică, dar argumentele aduse nu sunt foarte convingătoare şi din motive de prudenţă le vom socoti eronate. Aşa numitele noastre „gân-

1 Faraon egiptean (1562—1537 î.e.n.) (n. T).

Duri “depind, se pare, de o anumită organizare a unor piste din creier, după cum călătoriile depind de şosele şi căi ferate. Energia folosită în gândire este de origine chimică, fiindcă, de pildă, carenţele de iod pot face dintr-un om inteligent un idiot. Fenomenele spirituale se află în strânsă corelaţie cu structura materială; ca atare nu-i cerem unui electron să „gândească “, după cum nu pretindem unui individ să joace singur un meci de fotbal. Tot astfel nu putem concepe că gândirea supravieţuieşte morţii fizice, pentru că prin aceasta se distruge organizarea creierului şi energia care folosea pistele lui se risipeşte.

Dumnezeu şi nemurirea, dogme centrale ale creştinismului nu sunt fundamentate ştiinţific. Ele nu pot fi considerate esenţiale pentru religie deoarece lipsesc din budism, (în privinţa nemuririi afirmaţia este mai ambiguă dar corectă în ultimă instanţă). Noi, însă, cei din occident le conferim statutul unui minim ireductibil în teologie. Fără îndoială că oamenii vor întreţine mai departe aceste credinţe pentru că sunt plăcute, la fel cum este plăcut să ne atribuim nouă virtute şi duşmanilor păcate, deşi nu văd pe ce temei. Nu am pretenţia să dovedesc că Dumnezeu nu există sau că diavolul este o invenţie. Dumnezeul creştin poate există, poate există şi zeii Olimpului, ai Egiptului antic sau ai Babilonului, dar nicio ipoteză nu este mai plauzibilă decât alta. Deoarece nu intră nici măcar în sfera unei cunoaşteri probabile nu văd necesitatea de. A fi luate în considerare. Nu mai continui cu acest subiect pe care l-am tratat în altă parte

Problema nemuririi omului pleacă de la premise oarecum diferite. Aid există dovezi posibile în ambele direcţii. Omul este parte integrantă din lumea cotidiană care face preocuparea ştiinţei; condiţiile care îi determină existenţa putând fi descoperite. Picătura de apă nu este veşnică, se descompune în oxigen şi hidrogen şi dacă ar susţine că

1 Vezi cartea mea Filosofia lui Leibniz, cap, XV.

Supravieţuieşte dizolvării, vom fi de bună seamă sceptici. La fel nici creierul nu este veşnic iar energia organizată într-un corp viu se demobilizează prin moarte, nemaifiind în stare de acţiune colectivă. După datele de care dispunem, ceea ce numim viaţa ^noastră. Spirituală se află într-o strânsă corelaţie cu structura creierului şi energia organizată a corpului. Este normal deci să presupunem că viaţa spirituală încetează odată cu. Moartea organismului. Argumentul are valoare de probabilitate dar este la fel de puternic ca argumentele pe care se sprijină cele mai multe concluzii ale ştiinţei.

Concluzia noastră este susceptibilă de a fi contestată pe diverse considerente. Cercetările din domeniul psihic pretind că posedă probe ştiinţifice autentice ale supravieţuirii şi nu ne îndoim că procedura folosită în xercetare este în principiu e e a ştiinţific. Probele de acest gen. Pot fi atât de oovârşitoare încât să nu poată li respinse de o minte ştiinţifică, dar ca să aibă greutatea conferită este necesar ca ipoteza supravieţuirii să fi avut. Antecedente de probabilitate. O categorie de fenomene se explică întotdeauna: n mai mulţe feluri şi, dintre acestea, vom. Prefera pe cel cu • antecedente de mai puţină improbnbilitate. Cine este de părere că supravieţuim morţii găseşte în această teorie cea mai bună explicaţie. A • fenomenelor psihice. Cel care, plecând de la alte considerente, nu o. Găseşte plauzibilă va căuta alte ’explicaţii. După mine. Dovezile invocate de cercetarea psihicului în favoarea supravieţuirii sunt mult mai slabe decât dovezile fiziologice ale părţii adverse. Dar admit întru totul că pot deveni oricând mai palpabile şi, în acest caz, ar fi neştiinţific --să nu credem în supravieţuire.

A supravieţui morţii fizice este totuşi altceva decât a fi nemuritor: poate fi vorba numai de o amurare a morţii psihice. Pe oameni însă li interesează să creadă în remu— rire. Partizanii nemuririi vor avea obiecţii împotriva argu- mentelor fiziologice de genul celor arătate, pe considerentul că sufletul există separat de trup, fiind altceva decât manifestările sale empirice în trupurile noastre fizice. Cred că aceasta este o superstiţie metafizică. Spiritul şi materia sunt într-o anumită privinţă nişte termeni convenabili, dar nu nişte realităţi absolute. Electronii şi protonii, ca şi sufletul, sunt ficţiuni logice; fiecare reprezintă în realitate o istorie, o serie ’de evenimente şi nu o entitate

singulară constantă. În cazul sufletului, acest lucru apare evident în fenomenele dezvoltării. Gândindu-ne la concepţie, gestaţie, la fazele prin care trece copilul, este imposibil să credem, cu toată, seriozitatea, că sufletul este indivizibil, per- fect şi desâvârşit de-a lungul acestui proces. Este clar că suferă o evoluţie ca şi trupul, şi că provenind din spermatozoid şi ovul nu este indivizibil. Nu este materialism: este Recunoaşterea faptului că tot ceea ce prezintă interes este o chestiune care ţine de organizare şi nu de substanţa primară.

Metafizicienii au venit cu nenumărate argumente în demonstraţia că sufletul ar fi nemuritor, dar un test foarte simplu le anulează pe toate. După aceste argumente sufletul pătrunde în tot spaţiul, totuşi oamenii nu ţin atât să fie graşi, cât să trăiască mult şi niciunul din metafizicienii în chestiune nu au remarcat că raţionamentul lor poate frast- fel răstălmăcit. Iată un exemplu de uluitoare putere a dorinţei de a orbi până şi cei mai inteligenţi oameni cu erori care altfel sunt evidente de la bun început. Fără teama de moarte ideea nemuririi nu avea cum apare.

Teama stă la baza dogmelor religioase ca şi a multor elemente din viaţa umană. Teama de alţi oameni, ca indivizi sau colectivitate, are o influenţă hotărâtoare în multe domenii ale vieţii sociale, religia însă a apărut din teama faţă de natură. Antiteza spirit-materie este, aşa cum s-a văzut, mai mult sau mai puţin o iluzie, există însă atta mai importantă – şi anume antiteza dintre lucrurile care pot fi afectate de dorinţa noastră. Şi cele care nu pot. Între ele nu se poate trage o linie precisă, imuabilă – cu cât ştiinţa progresează, tot mai multe lucruri ajung sub controlul uman. Şi totuşi unele ne scapă, că fenomenele mari ale acestei lumi, de genul celor care fac obiectul astronomiei. Nu putem acţiona după dorinţă, decât, într-o oarecare măsură, asupra unor realităţi aflate pe scoarţa terestră sau în apropiere. Chiar pe pământ forţele noastre sunt foarte limitate; în primul rând nu ne putem apăra de moarte, cel mult o facem să întârzie.

Religia încearcă să depăşească această antiteză. Lumea fiind controlată de Dumnezeu şi Dumnezeu putând fi înduioşat prin rugăciuni, ne face părtaşi la omnipotenţă. În vremurile de demult rugăciunile erau răsplătite prin minuni; mai sunt încă în religia catolică, dar protestanţii au pierdut această putere. Oricum, ne putem dispensa de miracole, deoarece providenţa a decretat că

acţiunea legilor naturale va fi încununată cu cele mai minunate rezultate. Şi astfel credinţa în Dumnezeu mai serveşte încă umanizării lumii naturii, făcându-i pe oameni să simtă că forţele fizice sunt adevăratele sale aliate. Într-o manieră asemănătoare, nemurirea şterge groaza morţii. Cine crede că prin moarte va moşteni fericirea eternă nu se mai sperie de ea, dar spre bucuria medicilor, aceasta nu se întâmplă mereu. Ea alină totuşi într-un fel temerile oamenilor, chiar atunci când nu reuşeşte să Ie calmeze de tot.

Religia pentru că îşi are obârşia în groază, înnobilează anumite spaime făcându-le să nu mai apară degradante. Prin aceasta ea a adus un mare deserviciu omenirii: orice spaimă este degradantă. Cred că atunci când voi muri, voi putrezi şi nimic din mine nu va supravieţui. Nu mai sunt tânăr şi mi-e dragă viaţa. Dar mi s-ar părea nedemn să tremur de gx'oază la gândul nimicniciei. Fericirea nu este mai puţin adevărată pentru că se va sfârşi, iar raţiunea şi iubirea preţuiesc la fel de mult chiar dacă nu sunt veşnice. Mulţi semeni de-ai noştri s-au îndreptat cu fruntea sus spre eşafod, ei să ne fie pildă şi să privim cu tot atâta seme- ţie adevăratul nostru loc în univers. Iar dacă ferestrele deschise ale ştiinţei ne fac la început să tremurăm după căldura dulce a miturilor tradiţionale de umanizare, până la urmă aerul proaspăt dă vigoare şi spaţiile deschise au splendoarea lor.

Una este filosofia naturii şi alta filosofia valorii. Din confundarea lor nu poate ieşi nimic bun. Ce ni se pare bun, ce ne-ar place, nu are nici cea mai mică legătură cu ce este, problemă pe care şi-o va pune filosofia naturii. Pe de altă parte, nu ni se poate interzice să preţuim un lucru sau altul pe motiv că lumea subumană nu-l preţuieşte, după cum nu putem fi siliţi să admirăm ceva pentru că este o „lege a naturii". Fără îndoială şi noi facem parte din natură, îi datorăm dorinţele, speranţele şi spaimele după legi pe care fizicianul a început să le descopere. În acest sens suntem o părticică din ea, subordonaţi ei, un rezultat al legilor naturii şi victimele ei în ultimă instanţă.

Ar fi nedrept să concepem filosofia naturii limitat terestră; pământul este numai o planetă mică a unei stele mici din Calea Laptelui Ar fi ridicol s-o denaturăm' pentru plăcerea unor paraziţi micuţi ai unei planete insignifiante. Vitalismul ca filosofie şi evoluţionismul ne demonstrează, în acest caz, lipsa unui simţ al

proporţiei şi al legăturii logice. Ele conferă semnificaţie cosmică faptelor de viaţă care vizează un interes al nostru personal şi nu o semnificaţie limitată la globul pământesc. Optimismul şi pesimismul ca filosofii cosmice suportă acelaşi umanism naiv; lumea aşa cum ne-o prezintă filosofia naturii nu este nici rea nici bună şi nu doreşte să ne facă fericiţi sau trişti. Asemenea filosofii sunt rodul înfumurării şi pot oricând fi corectate de cele mai elementare date astronomice.

Dar în filosofia valorii avem reversul situaţiei. Natura reprezintă doar o parte din ceea ce concepem cu ochii minţii: tot ce există, real, imaginar, este supus aprecierii noastre şi nu există norme exterioare care să ne arate că greşim. Ne conferim statutul de arbitri absoluţi, irefutabili ai valo rii, şi în această lume a valorii, Natura reprezintă doar o P&rte. Suntem deci în această lume mai importanţi decât Natura. În lumea valorilor natura ca atare este neutră, nici bună nici rea, nici obiect de admiraţie, nici obiect de critică. Noi suntem creatorii valorii după criterii stabilite la bunul nostru plac. În acest domeniu suntem regi şi rangul nu ne permite să ne umilim cu reverenţe în faţa Naturii. Noi ho- tărâm cel mai bun mod de viaţă şi nu natura – nici măcar natura personificată în Dumnezeu.

Cel mai bun mod de viaţă

Au existat multe şi variate concepţii la diferite epoci şi la diferite popoare despre cel mai bun mod de viaţă. De multe ori. Această deosebire de vederi a provocat discuţii aprinse în special când divergenţele se refereau la mijloacele prin care se putea atinge un anumit scop Duoă unii, închisoarea este cea mai bună soluţie de prevenire a infracţiunilor: alţii susţin că prin educaţie s-ar oţfttnc re? uitate mai bune. Experienţa este singura în măsură să decidă într-un caz ca acesta. Dar nu în toate situaţiile: Tolstoi a condamnat războiul sub orice formă; după alţii menirea soldatului este nobilă atunci când luptă pentru o cauză dreaptă: Aici probabil divergenţa este mai adâncă, ea se referă chiar la scop. Cel care aduce laude soldatului consideră de regulă că pedepsirea păcătoşilor este o faptă bună; Tolstoi nu gândea aşa. Asupra acestei chestiuni controversele nu sunt posibile. De aceea nu pot să demonstrez că pi’opria mea concepţie asupra vieţii ideale ar fi justă, pot doar să-mi exprim părerea şi să sper că vor fi de acord cu mine cât mai mulţi oameni. Părerea mea este

următoarea: Viaţa ideală este cea inspirată de iubire şi călăuzită de cunoaştere.

Cunoaşterea şi iubirea sunt practic nelimitate şi, prin urmare, oricât de bine ne-am organiza viaţa, imaginaţia ne arată că se poate şi mai bine. Dar iubirea nu este eficace fără cunoaştere, şi nici cunoaşterea fără iubire. În evul mediu când izbucnea epidemia de ciumă într-o ţară, oamenii bisericii sfătuiau populaţia să se adune în sfintele lăcaşuri şi să se roage pentru izbăvire; în consecinţă, epidemia. Se extindea cu extraordinară repeziciune la masele ticsite de

1 credincioşi. Iată un exemplu de iubire fără cunoaştere.

’! Războiul prin care am trecut ne-a oferit exemplul de cunoaştere fără iubire. Ambele cazuri s-au soldat prin pier- ji deri umane uriaşe.

Deşi iubirea şi cunoaşterea sunt la fel de necesare, iubirea este într-un sens mai importantă căci datorită ei un; om inteligent va încerca, pe căile cunoaşterii, să vină în ajutorul celor’ dragi. Lipsit de inteligenţa, omul se mulţumeşte să gândeaseă cum i s-a spus şi poate face rău în ciuda • - bunelor intenţii. Medicina îmi oferă cel mai bun exemplu. | Un doctor priceput ’este mai folositor bolnavului decât un | prieten devotat, progresul medicinei puţind aduce mai | multe servicii societăţii decât filantropia ignorantă. Dar 1, chiar aici o doză de bunăvoinţă este inenntesrabii necesară dacă vrem să beneficieze ’şi alţii de cuceririle ştiinţei, nu numai cei bogaţi.

Iubirea este un cuvânt care descrie o gamă largă de % afecte; l-am folesit tocmai pentru că aş dori să mă refer la toate. Iubirea ca sentiment – pentru că despre ea vorbesc, nu de iubirea, „din principiu”, după mine neauten-

■ tică – oscilează între două extremităţi: pe de o parte delectare pură a contemplării, pe de alta pură bunăvoinţă. Dacă este vorba de obiecte neînsufleţite singura formă de manifestare este delectarea: nu putem simţi bunăvoinţă faţă de un peisaj sau o sonată. Arta se spune că izvorăşte din senzaţia aceasta de încântare. Mai puternică de regulă la copii decât la adulţi, care sunt dispuşi să privească lucrurile într-o lumină mai practică. Ea joacă un rol însemnat în formarea sentimentelor noastre faţă de oameni după cum au farmec sau nu, dacă îi privim numai ca obiect de contemplaţie estetică.

Cealaltă extremitate a iubirii este bunăvoinţa. Au existat oameni care şi-au jertfit viaţa îngrijind leproşii; nu putea fi vorba în cazul lor de delectare estetică. Dragostea părinţilor este deobicei însoţită de satisfacţia oferită de aspectul exterior al copiilor, dar când această satisfacţie lipseşte, iubirea este la fel de puternică. Ar suna ciudat să numim „bunăvoinţă11 grija unei mame faţă de copilul ei bolnav, fiind înclinaţi să folosim acest termen cu referire la sentimente mai puţin profunde şi, în nouăzeci la sută din cazuri, impostură. Dar este greu de găsit alt termen pentru a descrie interesul faţă de binele altuia, care în cazul părinţilor, se ştie, este fără margini. În alte situaţii'este mult mai puţin intens; de fapt, este foarte posibil ca orice sentiment altruist să fie o răsfrângere a sentimentului de părinte sau, uneori, o sublimare a lui. În lipsa unui alt termen voi numi acest sentiment „bunăvoinţă", dar vreau să precizez că mă refer la afecte, nu la principii şi că exclud aspectul unei senzaţii de superioritate ce i se asociază uneori. Termenul de „compasiune" s-ar potrivi în parte, dar nu conţine acel element de acţiune pe care îl doresc inclus.

Iubirea în stadiul de desăvârşire este combinaţia indisolubilă a două elemente, încântare şi bine-intenţionare. Satisfacţia pe care o încearcă părintele unui copil frumos şi deştept îmbină ambele elemente; tot astfel şi dragostea dintre persoanele de sex opus când este adevărată. Aici însă partenerii îşi doresc binele când există certitudinea posesiunii, căci gelozia va ucide acest sentiment, sporind se pare tocmai delectarea contemplării. A simţi delectare fără a dori binele poate însemna cruzime, a dori binele fără a simţi o delectare duce foarte uşor la răceală şi la oarecare superioritate. Cine vrea să fie iubit, vrea să fie obiectul unei afecţiuni îmbinând cele două elemente, cu excepţia unor situaţii de maximă neputinţă cum se întâmplă cu copiii mici sau în bolile foarte grave, când bunele intenţii rămân unica doleanţă. Şi invers, în cazuri de maximă vigoare, admiraţia se face mai apreciată decât bunăvoinţa:

Este starea de spirit a potentaţilor şi frumuseţilor celebre. Nu râvnim la bunele intenţii ale cuiva decât în măsura în care simţim nevoia să ne ajute sau când ne temem că ne-ar putea face râu. Cel puţin aceasta pare logica biologică a situaţiei deşi nu corespunde întrutatul realităţii. Simţim nevoia de afecţiune ca să

scăpăm de sentimentul singurătăţii, să fim. Cum se spune „înţeleşi". În fond pretindem o compasiune -şi nu numai bunăvoinţă; ca să ne satisfacă afecţiunea cuiva, trebuie nu numai să ne dorească binele, ci, să ştie şi de ce anume avem nevoie pentru a fi fericiţi. Dar aici intervine celălalt element al vieţii ideale şi anume cunoaşterea.

Într-o lume perfectă, ' orice fiinţă capabilă de a simţi ceva, ar fi pentru toţi ceilalţi obiect al iubirii totale bazate pe o fuzionare perfectă a delectării bunăvoinţei şi înţelegerii. Nu decurge de aici că în lumea noastră reală ar fi cazul să încercăm astfel de sentimente faţă de toate fiinţele simţitoare pe care le întâlnim. Multe nu ne atrag pentru că sunt dezgustătoare; forţând nota şi încercând să le vedem frumoase, nu reuşim decât să ne tocim simţul natural pentru frumos. Şi ca să nu vorbim de fiinţele umane, să ne gindim la purici, ploşniţe, păduchi. Ar trebui să fim la fel de hăituiţi precum Bătrânul marinar 1 ca să simţim o desfătare contemplând astfel de creaturi. Unii dintre sfinţi, este adevărat, le-au denumit „mărgăritare ale Domnului". Dar ceea ce îi incinta pe ei era ocazia de a-şi pune în valoare propria lor sfinţenie.

Bunăvoinţa se poate extinde cu mai multă uşurinţă. - Dar chiar şi ea cunoaşte nişte limite. Dacă un bărbat doreşte să se căsătorească şi află că are un rival, nu vom considera «că este mai potrivit să se retragă şi nu-i vom contesta dreptul legitim de a lupta până la capăt, chiar dacă sentimentele pentru rival nu sunt cu totul binevoitoare. Cred că în nicio referire Ui viaţa posibilă, aici, pe pământ, nu tre-

1 Cunoscut poem de T. S. Coleridge (1772—1834) (n.t.).

Buie omisă acea resursă animalică de vitalitate şi instinct fără de care viaţa ar deveni anostă? i lipsită de interes. Civilizaţia trebuie să fie un adaos, nu un substitut, şi în acest sens sfântul ascetic şi înţeleptul detaşai de viaţă nu reuşesc să fie nişte fiinţe umane aesăvârşite. În număr mic pot fi o cinste pentru societate dar dacă lumea întreagă s-ar compune doar din ei, ar fi o plictiseală de moarte.

Aceste consideraţii ne obligă să insistăm asupra elementului de delectare ca parte componentă a iubirii ideale. În lumea noastră reală, delectarea este în mod inevitabil selectivă, oprindu-ne să avem aceleaşi sentimente pentru întreaga omenire. Când

delectarea şi bunele intenţii vin în contradicţie, este mai indicat un compromis decât să cedăm total într-una din direcţii. Instinctul îşi are drepturile sale şi dacă îl forţăm dincolo de un punct, el se răzbună pe cele mai subtile căi. De aceea vom ţine cont de nişte limite ale posibilităţilor umane atunci când ne propunem să găsim soluţii ideale pentru viaţă şi, prin aceasta, revenim la necesitatea cunoaşterii.

Vorbind despre cunoaştere ca element al vieţii ideale nu mă refer la cunoaşterea etică, ci la cunoaşterea ştiinţifică şi la cunoaşterea fenomenelor particulare. La drept vorbind, nu cred să existe cunoaştere etică ca atare. Dacă dorim să realizăm un scop anume cunoaşterea ne va arăta mijloacele, ea puţind trece vag drept etică, dar nu-mi închipui că putem decide ce comportament este bun sau rău decât referindu-ne la nişte consecinţe probabile. Este misiunea ştiinţei de a descoperi căile prin care vom ajunge la scopul propus. Orice regulă morală trebuie testată pentru a vedea în ce măsură ne va conduce spre scopul dorit. Spun dorit şi nu care trebuie dorit, fiindcă ceea ce trebuie dorit este de fapt ceea ce vor alţii să dorim, deobicei persoanele cu autoritate – părinţii, profesorii, poliţia sau judecătorii. Dacă mi se spune „trebuie să faci cutare sau cutare lucru” forţa motrice a acestei remarci rezidă în dorinţa mea de a fi aprobat – alături poate de recompensa ori pedeapsa care ţ urmează, după cum sunt sau nu aprobat. Deoarece orice manifestare de comportament izvorăşte dintr-o dorinţă, I. Este clar că noţiunile etice nu pot avea importanţă decât în t, ’ măsura în care influenţează dorinţa. Şi acest lucru se in-

[’■, tâmplă, prin dorinţa de aprobare şi teama. De dezaprobare. I’- Aici este vorba de nişte-forţe sociale puternice pe care, na- R, tural, vom încerca să ie atragem de partea noastră, dacă |i vrem să avem o realizare cât de mică de ordin social Când F afirm că moralitatea unui comportament trebuie. Apreciată • ’ prin prisma unor consecinţe probabile, vreau să spun că aş ij dori să văd aprobarea dată comportamentului capabil de L a ne conduce spre scopurile sociale pe care le dorim şi t dezaprobarea, reversului său. În prezent nu se întâmplă Kaşa; există nişte reguli tradiţionale după care aprobarea K şi dezaprobarea se aplică indiferent de consecinţe. Dar pe |. Această temă voi vorbi în capitolul următor.

Superficialitatea speculaţiilor etice reiese din exemple £• simple. Să'presupunem că avem copilul bolnav. Iubirea Mphtru el ne face >să-i vrem vindecarea, iar ştiinţa ne va B:. Sp. Une cum. Nu există un stadiu intermediar al teoriei. Etice jj; care să ne spună că acest copil ar putea beneficia de un K tratament mai bun. Ceea ce facem, izvorăşte direct dintr-o! • ' dorinţă de a realiza un scop, alături de cunoaşterea mij îi loucelor- necesare. Acelaşi lucru se poate spune pentru toate, actele… Bune sau rele. Natura scopului diferă. Iar ştiinţa este fr mai eficace în unele cazuri decât în altele, dar. Nu există ■| metodă în stare să-i facă pe oameni să. Întreprindă ceea ce nu doresc. Singura modalitate este modificarea dorinţei for prin introducerea unui sistem de recompensă şi pedeapsă, în care aprobarea sau dezaprobarea socială nu deţin rolul cel mai neînsemnat. Problema legislatorului moral este, aşadar, următoarea: cum poate fi formulat acest sistem de recompensă şi pedeapsă ca. Să asigure cât mai mult din ceea ce îşi doreşte autoritatea legislativă? Dacă afirm că autoritatea legislativă nu are dorinţe bune, înţeleg prin aceasta că ele vin în contradicţie cu dorinţele unei secţiuni a colectivităţii umane din care fac. Parte eu. În afara dorinţelor umane nu există normă morală.

Astfel, ceea ce deosebeşte etica de ştiinţă, nu este un tip specific de cunoaştere ci pur şi simplu dorinţa. Cunoaşterea solicitată de etică este aceeaşi din oricare alt domeniu; specifice sunt ţelurile dorite şi faptul că ele vor fi atinse printr-un comportament adecvat. Desigur dacă vrem ca definiţia unui comportament adecvat să atragă cât mai mulţi oameni, trebuie să alegem acele scopuri dorite de o mare majoritate. Cititorii nu ar fi de acord dacă aş defini drept adecvat acel comportament prin care voi căuta să îmi sporesc venitul. Eficacitatea oricărui argument etic constă în motivaţia ştiinţifică, adică, în dovada că un tip de comportament şi nu altul este calea spre realizarea unui ţel dorit în majoritate. Fac totuşi distincţia între argumentul etic şi educaţia etică, aceasta din urmă având rolul de a consolida anumite dorinţe în defavoarea altora. Dar acesta este un alt proces, care va fi discutat, separat, mai târziu.

Putem acum explica mai exact sensul definiţiei vieţii ideale aşa cum a fost formulată la începutul capitolului. Afirmaţia mea că ea înseamnă iubire călăuzită de cunoaştere a pornit de la dorinţa de

a trăi astfel, pe cât posibil, şi de a-i vedea pe alţii trăind la fel; iar conţinutul logic al acestei afirmaţii • este că, într-o colectivitate ai cărei membri duc acest mod de viaţă, vor fi satisfăcute mai multe dorinţe decât într-una bazată pe mai puţină iubire şi mai puţină cunoaştere. Nu spun că acest mod de viaţă este „virtuos" iar opusul lui „păcătos4*. Căci nu mi se par justificate logic asemenea concepţii.

Reguli morale

Necesitatea practică a moralei apare din conflictul dorinţelor la oameni diferiţi sau la acelaşi individ în diferite perioade sau chiar în acelaşi timp. Un individ care vie a şi să bea şi totodată să fie apt de muncă a doua zi dimi- neaţă, va fi considerat imoral dacă adoptă alternativa unei satisfacţii minore. Extravaganţii şi nechibzuiţii ne deranjează chiar dacă nu fac nimănui rău decât lor. Bentham 1 afirmă că „la baza moralităţii" stă „interesul personal luminat" şi că un individ care acţionează în vederea obţinerii unei maxime satisfacţii personale. În cele din urmă nu poate să greşească. Nu pot accepta ideea sa. Au existat tirani care simţeau o reală desfătare când asistau la aplicarea torturilor şi cum să le aduc elogii când numai din prudenţă cruţau viaţa victimelor lor, cu gândul la alte suferinţe, mai târziu. Şi totuşi, indiferent de alte implicaţii, prudenţa este o trăsătură a vieţii ideale. Până şi Robinson Crusoe a avut ocazia să fie harnic, ordonat, prevăzător, de bună seamă calităţi morale contribuind la creşterea satisfacţiei sale totale, fără niciun prejudiciu adus altora. Acest aspect al moralei are un rol extrem de important, în educaţia copiilor, mai puţin predispuşi să se gândească la viitor. Dacă adulţii l-ar aplica mai mult în practică, lumea ar fi un adevărat paradis; ar fi suficientă preîntim- pinarea războaielor care sunt actele mâniei şi nu ale raţiunii. Oricât de importantă ar fi prudenţa nu este cel mai interesant aspect al moralei, şi nu este un aspect care să pună probleme intelectuale deoarece nu vizează decât interesul personal.

Un aspect al moralităţii, care nu ţine de prudenţă, este în esenţă echivalentul legii sau regulilor unui club; metoda de a face posibil traiul în comun în ciuda existenţei unor dorinţe divergente. În acest sens sunt posibile două metode: metoda aplicării legilor penale, vizând de fapt o armonie exterioară, prin introducerea unor urmări neplăcute actului de lezare a dorinţelor

altor indivizi, apoi metoda cenzurii sociale, căci a fi prost văzut de un membru al societăţii este o formă de pedeapsă, pe care cei mai mulţi

1 Jeremy Bentham (1748—1832). Filosof şi jurist englez, teoretician al liberalismului (n.t.).

O evită, nedorind să se spună că nu respectă un cod al colectivităţii respective. Dar mai există o metodă cu implicaţii mai profunde şi mult mai eficace când reuşeşte: modificarea caracterelor şi dorinţelor astfel incit posibilitatea unui conflict să fie redusă la minimum, dând şanse egale de împlinire dorinţelor fiecăruia. Iată de ce iubirea este mai bună decât ura pentru că ea conduce la armonia şi nu la conflictul dorinţelor celor în cauză. Doi oameni care se iubesc au succese sau eşecuri comune; când se urăsc succesul unuia reprezintă un eşec pentru celălalt. Dacă este adevărat că viaţa ideală este inspirată de iubire şi călăuzită de cunoaştere, aşa cum am spus, niciun cod moral al unei colectivităţi nu este absolut şi perfect ci trebuie de văzut în ce măsură este opera înţelepciunii şi a bunelor intenţii. Codurile morale nu au fast: întotdeauna perfecte. Aztecii considerau o strictă datorie mâncatul cărnii de om din teama ca soarele să nu înceteze să mai strălucească. Făceau o eroare ştiinţifică pe care ar fi sesizat-o. Dacă ar fi avut cele mai umile sentimente de iubire faţă de victimele sacrificate. Unele triburi claustrează în întuneric fetele între

10 şi 17 ani de teamă că lumina soarelui le-ar putea lăsa gravide. Sintem atât de ferm convinşi că modernele noastre coduri morale nu conţin nimic analog acestor practici sălbatice? Sintem siguri că nu interzicem decât lucrurile care provoacă un rău autentic sau atâta^ dezgust încât nicio persoană cu bun simţ nu le-ar putea susţine? Eu nu sunt chiar atât de sigur.

Moralitatea noastră este un ciudat amestec de utilitarism şi superstiţie, dar superstiţia deţine o pondere mai mare. Natural, fiind însăşi originea preceotelor morale. La început unele acte erau considerate supărătoare pentru zei şi, interzise prin lege, ele puţind atrage furia divină asupra întregii colectivităţi nu numai asupra vinovaţilor. De aici provine ideea de păcat Ga ceva care displace lui Dumnezeu. Nu se poate demonstra de ce anumite acte displac atât de mult; ar fi foarte dificil de spus, de exemplu, de ce dis plăcea ca iedul să fie fiert în laptele mamei

sale. Dar s-a ştiut prin Revelaţie că aceasta era situaţia. Uneori poruncile divine au fost interpretate- într-un mod ciudat. De exemplu ni se spune să nu lucrăm în zilele de sâmbătă iar i, protestanţii înţeleg prin aceasta că nu trebuie să ne distrăm în zile de duminică. Aceeaşi sublimă autoritate se atribuie noii interdicţii ca şi celei vechi.

Liste- evident că un om cu viziune ştiinţifică nu se lasă intimidat de textele scripturii sau de învăţăturile bisericii. El nu se va mulţumi să spună „este păcat să faci cutare sau cutare lucru, şi cu asta gata'4', se va întreba dacă acel lucru produce un rău sau dacă nu însăşi ideea ca este, un păcat produce un rău. Şi va găsi că, în special în ceea ee priveşte problemele de ordin sexual, preceptele noastre morale se. Bazează în mare parte pe superstiţie, că această superstiţie ca şi la azteci implică o cruzime care nu este necesară şi care ar dispare dacă am fi însufleţiţi, de sentimente nobile faţă de semeni. Dar partizanii moralei tradiţionale nu dau dovadă de prea multă căldură sufletească căci altfel cum s-ar explica militarismul afişat al demnitarilor bisericii. Nu ne rămâne decât să credem că pentru ei morala este o legitimare a dorinţei de a p ricin ui durere, căci păcătosul este unvânat legitim, deci s-a sfârşit cu toleranţa! — Să urmărim cursul obişnuit al unei vieţi de la concepţie până în mnrmint remarcând punctele în care morala superstiţioasă produce suferinţe uşor de evitat. Încep de la concepţie pentru că aici superstiţia are un cuvânt greu de spus. Dacă părinţii nu sunt căsătoriţi copilul poartă un stigmat tot atât de nemeritat decât oricare altul. Dacă unul dintre părinţi este atins de boli venerice sunt toate şansele să fie moştenite. Dacă numărul copiilor depăşeşte posibilităţile de venit ale familiei va fi un prilej în pius cl'e sărăcie, subnutriţie, promiscuitate şi. Foarte probabil, de incest. Şi totuşi moraliştii, în marea lor majoritate, sunt de acord ca oamenii să nu aplice metode anticoncepţionale pentru a preveni aceste chinuril. Numai' pentru plăcerea acestor moralişti, milioane de fiinţe umane care puteau să nu se nască sunt supuse unui adevărat calvar, din simplul fapt că orice relaţie sexuală este imorală fără dorinţa de urmaşi dar nu şi când această dorinţă există, chiar dacă urmaşul va fi, cu siguranţă, o epavă umană. A fi ucis fără veste şi apoi mâncat, cum era soarta victimelor aztece, este prilej de mai puţină suferinţă decât cea

pricinuită unui copil care se naşte în condiţii de mizerie fiind atins de boli venerice. Deşi mai mare, este pricinuită deliberat de către episcop! şi politicieni în numele moralităţii. Şi dacă ar avea cea mai infimă scânteie de iubire sau milă pentru copii, nu ar fi partizanii unui cod moral bazat pe o cruzime atât de diabolică.

La naştere şi în fragedă pruncie copilul suferă mai mult din cauze de ordin economic decât din superstiţie. În familiile înstărite copiii beneficiază de cei mai buni doctori, de cele mai bune bone şi regim alimentar, de odihnă şi jocuri adecvate. O muncitoare nu-şi permite aceste avantaje şi copiii ei vor muri în lipsa lor. Autorităţile mai au câte o iniţiativă în problema ocrotirii mamelor dar cu multă îndărătnicie. Se întâmplă ca din motive de economie să taie raţia femeilor care alăptează şi, în acelaşi timp, autorităţile publice alocă sume mari pentru pavarea unor cartiere de bogătaşi, unde traficul este redus. Trebuie să ştie că luând astfel de decizii au condamnat la moarte nişte copii de muncitori pentru crima de a fi săraci. Şi totuşi partidul aflat la conducere are ca/suporteri imensa majoritate a

1 Din fericire nu mai este cazul acum. Cei mai mulţi lideri protestanţi şi evrei nu se mai opun avortului. Afirmaţia lui Russell este perfect întemeiată pentru condiţiile din 1925. Este de asemenea semnificativ faptul că primii susţinători ai metodelor anticoncepţionale au fost, cu câteva rare excepţii, figuri proeminente de liber-cugetători: Francis Place, Richard Cariile, Charles Knowl- ton, Charles Bradiaugh şi Margaret Sânger, (nota ediţiei engleze).

Slujitorilor religiei, care în frunte cu papa, fac totul pentru a mobiliza marile forte ale superstiţiei din lume în sprijinul nedreptăţii sociale.

. În educaţie, în toate etapele ei, superstiţia are un efect dezastruos. Un anumit procent dintre copii învaţă să gân- dească dar unul din scopurile educaţiei este de a-i dezvăţa de acest obicei. Întrebările incomode sunt rezolvate cu un „Şşşt! “sau prin pedeapsă. Se face uz de sentimente colective pentru inocularea unor crezuri în special naţionaliste. Capitaliştii, militariştii, ecleziaştii sunt colaboratorii şcolii, pentru că forţa lor ţine de cultivarea unui fond de afectivitate şi nu de gândire critică. Găsind un sprijin în natura omenească, educaţia sporeşte şi intensifică aceste înclinaţii la individul mediu.

O altă cale prin care superstiţa are o influenţă negativă asupra educaţiei este criteriul de selectare al profesorilor. Din raţiuni de ordin economic, o profesoară nu trebuie să fie măritată; din raţiuni de ordin moral ea nu trebuie să aibă relaţii sexuale. Şi totuşi cine a încercat să studieze psihologia patologică ştie că starea prelungită de virginitate poate avea consecinţe extrem de grave pentru o femeie, atât de grave încât o societate sănătoasă ar trebui să le combată tocmai în cazul cadrelor didactice. Restricţiile impuse duc tot mai mult la refuzul femeilor energice şi întreprinzătoare de a îmbrăţişa meseria de profesoară. Totul se datorează unei influenţe prelungite a ascetismului superstiţios.

În şcolile pentru clasa mijlocie şi aristocraţie situaţia se prezintă şi mai prost. Ele sunt prevăzute cu capele pentru slujbe, iar morala este lăsată pe seama preoţilor. Preoţii, aproape fără excepţie, fac două greşeli mari în calitatea lor de dascăli morali. Condamnă nişte acte inofensive şi trec cu vederea nişte acte foarte grave. Condamnă, de exemplu, fără niciun drept de apel relaţiile dintre două persoane care se plac, dar care nu sunt convinse că vor dori să fie împreună toată viaţa. Majoritatea sunt împotriva avortului. În schimb, niciunul nu condamnă brutalitatea soţului care' îşi ucide nevasta din cauza prea. Multor sarcini. Am cunoscut un preot foarte distins a cărui soţie avusese nouă copii în nouă ani. Doctorii l-au avertizat că încă o naştere îi va fi fatală. Anul următor ea a avut o nouă sarcină şi a murit. Dar nimeni nu l-a condamnatel şi-a păstrat beneficiul bisericesc şi s-a recăsătorit. Cât timp preoţii vor continua să treacă cruzimea cu vederea şi să condamne plăcerea nevinovată, vor face încă mult rău ca

■ protectori ai moralei celor tineri.

Alt efect negativ al -superstiţiei în educaţie este lipsa totală de instruire în problemele sexuale. 'Cele. Mai. Importante date fiziologice ar -trebui făcute cunoscute la modul cel mai simplu şi mai natural, înainte de pubertate când nu produc nicio emoţie. În perioada pubertăţii ar trebui să fie discutate unele elemente de moralitate sexuală ne- superstiţioasă. Să li se arabe băieţilor şi fetelor că relaţiile sexuale sunt nvoti auro ai. Cu condiţia să existe o atracţie reciprocă, contrar învăţăturilor bisericii prin care atunci când partenerii-. Sini căsătoriţi şi soţul îşi mai doreşte un copil relaţiile sexuale sunt îndreptăţite aricit de mare

ar fi împotrivirea soţiei. Băieţii şi fetele ar trebui. Învăţaţi să respecte fit are-iiber: a-ea celuilalt. - Să li se insufle convingerea că nimeni nu are drepturi asupra altei fiinţe umane, că gelozia şi simţul de posesiune ucid iubirea. Ar trebui să li se spună că aducerea unei fiinţe pe lume. Este o problemă foarte serioasă care se va pune numai atunci când i se pot asigura copilului condiţii raţionale de sănătate, o ambianţă corespunzătoare şi grija părintească necesară. Să li se arate, de asemenea, ce metode anticoncepţionale pot folosi pentru a nu avea copii când ei nu sunt încă doriţi. În sfâr- şit, ar trebui să li se arate pericolul bolilor venerice, metodele de prevenire şi de tratament. O educaţie sexuală, după asemenea principii, ar aduce servicii incomensurabile fericirii umane.

Ar ’trebui să se spună că în absenţa copiilor relaţiile sexuale rămân o problemă strict personală, care nu interesează nici statul, nici vecinii, în prezent anumite forme de relaţii sexuale care nu duc la procreere sunt pedepsite de dreptul penal: este un procedeu pur şi simplu superstiţios deoarece chestiunea nu afectează pe nimeni ci excepţia părţilor direct implicate. Când există copii este e greşală să credem că divorţul trebuie obţinut greu şi că acest lucru ar fi în interesul lor. Alcoolismul cronic, cruzimea, dereglările mintale sunt cauze care fac necesar divorţul spre binele copiilor cât şi al soţului sau al soţiei. Importanţa deosebită acordată în prezent adulterului este pur şi simplu ilogică; vedem doar foarte bine că multe abateri de la conduită sunt mai fatale pentru fericirea fa- -miliei decât o infidelitate ocazională. Insistenţa masculină pe ideea unui copil pe an, care în mod convenţional nu se consideră a fi o conduită necorespunzătoare sau cruzime, este cea mai fatală dintre toate.

Ar trebui ca preceptele morale să nu fie de natură să împiedice împlinirea fericirii bazată pe instincte. Şi totuşi, acesta este efectul impunerii monogamici într-o societate în care cele două sexe nu sunt reprezentate egal din punct de vedere numeric. Desigur, în asemenea condiţii preceptele morale, sunt violate. Dar când preceptele sunt astfel formulate încât respectarea lor contribuie la nefericirea membrilor acelei societăţi şi când este mai bine să fie violate decât respectate, este desigur cazul să fie modificate. Căci, dacă nu se procedează astfel, mulţi oameni care duc o viaţă deloc contrară interesului obştesc sunt confruntaţi cu

alternativa nemeritată a ipocriziei sau dizgraţiei. Biserica nu se opune ipocriziei, măgulitor tribut adus puterii sale, dar altminteri a început să fie cotată drept un defect căruia nu este bine să-i cădem în mreje.

Mai gravă chiar ca superstiţia teologică este cea a naţionalismului, a datoriei faţă de propria-ţi patrie şi nu faţă de alta. Nu mi-am propus să abordez această chestiune acum; atâta doar vreau să subliniez că a ne limita la compatrioţii noştri este contra principiului iubirii, recunoscut de noi ca element al vieţii ideale Este, desigur, şi contra interesului personal luminat, deoarece un naţionalism exclusiv nu este nici măcar în avantajul naţiunilor învingătoare.

Un alt exemplu pentru modul în care concepţia teologică a „păcatului" afectează societatea noastră este şi tratarea delincvenţilor. Ideea că cine încalcă legea este „imoral" şi „merită" să fie pedepsit nu poate sta la baza unei moralităţi raţionale. Desigur, sunt fapte pe care societatea doreşte să le împiedice şi este foarte bine că face tot ce poate în acest sens. Crima ar fi exemplul cel mai clar. În mod normal dacă vrem o colectivitate închegată. Şi noi să ne bucurăm de toate avantajele şi plăcerile ei, nu putem lăsa oamenii să se ucidă între ei oricând simt un impuls să procedeze astfel. Dar să tratăm problema în spiritul cel mai ştiinţific şi să ne întrebăm: Care este cea mai bună metodă de prevenire a crimei? Iar dacă vor fi două căi la fel de eficace în prevenirea crimei să o alegem pe cea cu mai puţine daune aduse persoanei criminalului, căci maltratarea sa este la fel de regretabilă ca şi durerea la o operaţie. Poate fi un rău la fel de necesar dar nu prilej de jubilare. Pornirile vindicative numite „indignare morală" sunt doar o formă de cruzime iar suferinţele pricinuite unui criminal nu vor fi niciodată justificate de ideea pedepsei vindicative. Dacă putem ajunge la acelaşi rezultat prin educaţie făcută cu blândeţe, această cale va fi de preferat, şi cu atât mai mult atunci când educaţia şi blândeţea se dovedesc a fi mai eficace. De altfel, prevenirea crimei şi pedepsirea ei sunt două chestiuni diferite şi chinuirea unui criminal are, pesemne, în vedere descurajarea sa. Dacă regimul dintr-o închisoare ar fi atât de omenos, încât ar oferi pe gratis educaţie deţinuţilor, oamenii ar ajunge să comită crime pentru a avea dreptul să îi calce pragul. Fără îndoială, o închisoare trebuie să fie mai puţin

plăcută decât libertatea, dar cea mai bună cale de a ajunge la acest rezultat este să facem libertatea mai plăcută, decât este ea uneori în prezent. Nu am intenţia să abordez subiectul necesităţii unei reforme penale, vreau doar să spun că am putea avea aceeaşi atitudine faţă de criminal ca faţă de un ciumat. Ambii sunt un pericol public, ambii trebuie izolaţi până ce încetează de a mai fi un pericol, dar în timp ce bolnavul de ciumă este obiect de milă şi compasiune, criminalul este detestat. Este absurd, şi această atitudine diferenţiată explică de ce închisorile au mult mai puţine rezultate pozitive în vindecarea indivizilor cu predispoziţii criminale, decât spitalele în vindecarea bolilor

Mântuirea om ui ui şi a socictătii

Una din deficienţele tradiţiei religioase este individualismul, deficienţă întâlrdtă şi în moralitatea asociată ei. Prin tradiţie, viaţa religioasă însemna de fapt un duolog al sufletului cu Dumnezeu. A asculta de voinţa Domnului era o virtute la care individul putea ajunge indiferent de statutul colectivităţii de care aparţinea. Sectele protestante au dezvoltat ideea „aflării mântuirii “, dar ea a fost prezentă întotdeauna în învăţătura creştină. Acest individualism al sufletului ca unitate separată a avut importanţa sa la anumite perioade din istorie dar astăzi avem nevoie de o concepţie mai mult socială decât individuală asupra fericirii. Vreau să analizez în capitolul de faţă cum afectează acest lucru ideea noastră despre viaţa ideală.

Creştinismul a apărut în cadrul Imperiului Roman constituit din populaţii total lipsite de putere politică în urma descompunerii statelor naţionale şi înglobării lor într-un conglomerat uriaş, depersonalizat. În cursul primelor trei secole ale erei noastre, indivizii trecuţi la creştinism nu au putut modifica instituţiile sociale sau politice care îi tutelau, deşi erau profund convinşi de toate defectele lor. Date fiind aceste circumstanţe s-a ajuns în mod natural la convingerea că individul poate fi perfect într-o lume im perfectă şi că adevărata viaţă nu va fi întâlnită pe pământ. Lucrurile vor fi mai clare dacă mă voi referi prin comparaţie la republica lui Platon. Imaginându-şi cel mai bun mod de viaţă, Platon a avut în vedere & colectivitate socială, nu un individ; el prepunându-şi să definească conceptul de dreptate care este în esenţa sa un concept social. Platon se simţea cetăţean al unei republici şi considera răspunderea

politică ceva de la sine înţeles. Pierzându-şi libertatea, grecii ajung la stoicism care, ca şi creştinismul, dar spre deosebire de Platon, are o concepţie individualistă asupra vieţii ideale.

Noi, care aparţinem unor sisteme de mare democraţie, vom găsi mai acceptabilă moralitatea Atenei libere decât a Romei despotice, imperiale. India, unde condiţiile politice sunt foarte asemănătoare cu cele din ludea din timpul lui Hristos, a dat un Gandhi ale cărui idei sunt foarte asemănătoare cu moralitatea propovăduilă de Hristos, motiv pentru care şi-a primit pedeapsa din partea urmaşilor creştinaţi ai lui Pliat din Pont. Dar naţionaliştii indieni mai radicali nu se declară mulţumiţi cu mântuirea individului: ei vor să mântuiască ţara. Aici a fost preluat un punct de vedere al democraţiilor libere din occident. Aş vrea să mă opresc asupra unor aspecte, în care, acest punct de vedere, datorită influenţei creştinismului, rămâne destul de timid exprimat, nesigur şi stânjenit încă de credinţa în mânt'uirea individului. ^

Viaţa ideală, în felul cum o concepem noi, presupune o multitudine de condiţii sociale fără de care nu se poate realiza. Viaţa ideală, am spus, este o viaţă inspirată de iubire şi călăuzită de cunoaştere. Această cunoaştere nu poate să existe decât cu condiţia ca guvernele sau milionarii să se consacre descoperirii şi difuzării ei. De exemplu, ne alarmează răspândirea cancerului – ce este de făcut? Pentru moment ştiinţa nu ne poate ajuta ca să găsim răspunsul, iar ştiinţa nu poate progresa dacă nu se fac investiţii în cercetare. Ştiinţa, istoria, literatura şi arta ar trebui sa fie accesibile tuturor celor care doresc să le aprofundeze, dar acest lucru presupune elaborarea unor măsuri de către autorităţile în drept şi nu pe calea convertirii la religie. Mai este apoi problema comerţului exterior, fără de care jumătate din populaţia Marii Britanii nu ar avea ce să mănânce, şi ajungând muritori de foame foarte puţini din noi am mai fi capabili să trăim cum trebuie. Nu este necesar să mai dăm alte exemple: important este că in-

• diferent de atributele unui mod de viaţă bun sau rău, lumea se constituie ca o unitate, iar cel care pretinde că trăieşte în afai'a problemelor ei este, conştient sau nu, un simplu parazit.

Ideea mântuirii individului cu care s-au consolat primii creştini, în condiţii de subjugare politică, devine imposibilă îndată ce

depăşim o anumită concepţie foarte îngustă despre cel mai bun mod de viaţă. În ortodoxia creştină, viaţa ideală este cea virtuoasă, virtutea însemnând a asculta de voinţa Domnului, voinţă care i se dezvăluie fiecărui individ prin vocea conştiinţei sale. Este exact con- *, cepţia unor oameni supuşi unui despotism străin. Cel mai bun mod de viaţă presupune mai mult decât virtute – in-! /teligenţă, de exemplu. Iar conştiinţa este cea mai. Înşelătoare călăuză, ea constând din vagi ecouri ale unor precepte auzite îrf copilărie şi nu poate fi mai înţeleaptă decât ■' mama sau guvernanta respectivului individ. Ca să ajungă să trăiască cum ar fi mai bine, la modul desăvârşit, un individ trebuie să beneficieze de o educaţie bună, de prieteni, dragoste, copii (în cazul că şi-i doreşte), de un venit suficient pentru a fi ferit de lipsuri şi griji serioase, o bună sănătate şi o activitate care să-l' pasioneze. Toate aceste lucruri depind, într-o măsură mai mare sau mai mică, de societate şi sunt influenţ-ate în rău sau în bine de cursul evenimentelor politice. Viaţa ideală presupune o societate ideală şi nu este realizabilă pe deplin în alte circumstanţe.

Acesta este şi defectul fundamental al idealului aristocratic. Unele lucruri bune ca arta, ştiinţa sau prietenia pot avea un teren foarte propice de dezvoltare într-o societate aristocratică. Le-am întâlnit în Grecia sclavagistă, le întâlnim în societatea noastră bazată pe exploatare. Dar iubirea sub formă de compasiune sau bunăvoinţă nu-şi află locul de la sine într-o societate de acest gen. Aristocratul are datoria să se convingă că sclavul, proletarul, sau omul de culoare sunt dintr-un lut inferior, şi suferinţa lor nu contează. La ora actuală, diverşi gentlemani englezi, foarte spilcuiţi de altfel, sunt în stare să-i biciuâască pe africani atât de violent încât aceştia mor după ce trec prin clipe de chinuri de nedescris. Oricât de educaţi şi de dotaţi cu spirit artistic sau meşteşug ales al conversaţiei ar fi aceşti gentlemani, nu pot admite că duc o viaţă exemplară. Compasiunea noastră are nişte limite impuse de însăşi natura umană, dar nu până într-atât. Într-o societate de orientare democratică, numai un maniac se poate comporta în acest mod. Limitarea compasiunii prin prisma idealului aristocratic înseamnă condamnarea sa. Mântuirea este un ideal aristocratic, prin tenta sa individualistă, şi din acest motiv ideea mântuirii personale, în orice interpretare

sau extindere, nu poate fi utilizată în definirea vieţii ideale.

O altă însuşire a mântuirii ar fi că ea rezultă în urma unei mutaţii catastrofale cum a fost convertirea Sfântului Pavel. Poeziile lui Shelley oferă o ilustrare a acestei con- cepţii aplicată la nivel de societate; vine clipa când toţi se convertesc, „anarhiştii" se ripisesc şi „omenirea cunoaşte zorii unei epoci noi ". Se poate afirma că un poet este o persoană fără importanţă şi ideile lui nu produc nici an efect. Dar sunt convins că marea majoritate a conducătorilor revoluţionari au fost însufleţiţi de idei extrem de asemănătoare cu ale lui Shelley. Ei şi-au imaginat că mizeria, cruzimea, degradarea se datorează tiranilor sau preoţilor sau capitaliştilor sau nemţilor, că distrugerea acestor izvoare ale răului va produce o schimbare generală în ca-

. Racterul uman şi vom trăi apoi cu toţii fericiţi până la adinei batrineţi. Nutrind aceste convingeri, ei aii ajuns la concluzia că este necesar să ducă un „război pentru a pune capăt războiului14. Fericiţi, prin comparaţie, au fost cei care au fost înfrânţi sau au murit, căci cei care au avut ghinionul f1 de a se vedea victorioşi au fost reduşi lâ cinism şi disperare, trăind eşecul tuturor ideilor lor înflăcărate. Iar sursa principală generatoare a ideilor de acest gen a fost doctrina creştină a convertirii prin dezastru, considerată drept j; calea spre mântuire.

Nu vreau să demonstrez că revoluţia nu este niciodată necesară. Vreau numai să arăt că nu este calea cea mai scurtă spre epoca de aur. Şi nu există o scurtătură spre viaţa ideală pe plan individual sau social. A construi cel mai bun mod de viaţă presupune a cultiva inteligenţă, autocontrol şi compasiune. Este o chestiune cantitativă, de perfecţionare treptată, de educaţie de la cea mai fragedă vârstă, de experiment în educaţie. Nerăbdarea este singurul mobil'al încrederii în posibilitatea unei modificări bruşte în bine. În ce măsură este posibilă o modificare treptată şi modalităţile prin care s-ar putea obţine, constituie un subiect al ştiinţei viitorului. Dar câte ceva se poate spune de pe acum şi, de o parte din ceea ce se poate spune, voi încerca să mă ocup într-un capitol de încheiere.

Ştiinţa şi fericirea

Intenţia moralistului este de a îndrepta lacunele din comportarea oamenilor, ambiţie cu totul lăudabilă cu cât această

comportare este în cea mai mare parte deplorabilă. Dar nu găsesc cuvinte elogioase moralistului', nici pentru ceea ce consideră drept lacune, nici pentru metodele adoptate în îndreptarea lor. Metoda sa ostensibilă este po- vaţa morală; cea concretă (dacă este un dreptcredincios) alcătuirea unui sistem de recompensă şi pedeapsă pe plan economic. Prima metodă nu are rezultate permanente sau importante, iar influenţa celor care au încercat să o reînvie de la Savonarola încoace a fost întotdeauna efemeră. Pe când cea de a doua – recompensa şi pedeapsa – are efecte considerabile. Datorită lor un bărbat preferă relaţii întâmplătoare cu prostituate în locul unei amante cât de cât stabile, pentru că el va căuta o cale mai uşor de ascuns. Astfel este încurajată o meserie foarte periculoasă şi se face totul pentru propagarea bolilor venerice. Nu aici vrea să ajungă moralistul, dar el procedează prea puţin ştiinţific pentru a înţelege că, de fapt, ajunge aici.

Există oare un substitut mai bun pentru acest amestec incert de predică şi corupere? Cred că da.

Oamenii fac rău fie din ignoranţă, fie din rea intenţie... Reaua" intenţie, când vorbim din punct de vedere social, este încercarea de a zădărnici dorinţele altora sau, mai exact, a zădărnici mai multe decât sunt încurajate. Nu este. Cazul să insist asupra răului care izvorăşte din ignoranţă, singura meteahnă, aici, este lipsa de cunoaştere, remediul ei fiind mai multă cercetare şi mai multă educaţie. Dar răul care se face dintr-o pornire conştientă constituie o problemă mai complicată.

În omul obişnuit, bărbat sau femeie, există o anumită doză activă de rea voinţă, atât cu adresă clară faţă de duşmani concreţi, dar şi o plăcere generală, impersonală faţă de nefericirea altora, de regulă, ascunsă în dosul unor cuvinte frumoase, căci aproape jumătate din convenţiile morale reprezintă un paravan în acest sens. Dar trebuie dezvăluită dacă vrem ca moraliştii să-şi atingă scopul de a ne face mai buni. Ea se manifestă într-o mie de situaţii majore sau minore: în entuziasmul cu care oamenii transmit şi cred orice bârfă. În tratamentul dur aplicat infractorilor în ciuda probelor că un tratament mai bun ar fi mai eficace în transformarea lor. În barbaria incredibilă de care dau dovadă rasele albe când au de a face cu negri şi în elanul cu care doamnele bătrâne şi oamenii

bisericii îi îndemnau pe tineri să-şi facă datoria militară în timpul războiului dintre naţiuni. Chiar şi copiii pot deveni ţinta unei avrami absurde: David Copperfield şi Oliver Twist nu sunt. De bună seamă, nişte ficţiuni. Această rea voinţă activă este cea mai regretabilă trăsătură a naturii omeneşti, prima asupra căreia va trebui să intervenim dacă vrem ca să existe mai multă fericire în această lume. Tot ea este, probabil, o cauză a războaielor, mai mult decât toate raţiunile economice şi politice la un loc.

Dată fiind problema de prevenire a acestei rea voinţe, cum o vom aborda? Mai întâi să încercăm să înţelegem care sunt cauzele ei. Acestea sunt, după părerea mea, atât sociale cât şi psihologice. Viaţa şi astăzi, ca întotdeauna, înseamnă luptă pe viaţă şi pe moarte: în timpul războiului mondial se punea problema dacă trebuie lăsaţi să moară de foame şi mizerie copii germani sau ai aliaţilor (Fără o rea voinţă din partea ambelor părţf nu ar fi existat nici cea mai mică raţiune ca aceşti copii să nu supravieţuiască). Majoritatea oamenilor simt, în fibra lor cea mai ascunsă, o teamă obsedantă că ar putea pierde ceva. Mai, ales când au şi copii. Bogaţii se tem că bolşevicii le vor confisca averea, săracii că îşi vor pierde slujba sau sănătatea. Toţi caută frenetic să se pună la „adăpost" şi îşi închipuie că vor reuşi aceasta, punând la punct duşmanii lor potenţiali. Iar în momentele de panică, cruzimea atinge punctul culminant ca rază de extindere şi ferocitate. Reacţionarii de pretutindeni invocă teama: în Anglia de bolşevism. În Franţa de Germania, în Germania de Franţa. Şi singurul rezultat este creşterea pericolului de care vor să se ferească.

Una din principalele preocupări ale moralistului de Orientare ştiinţifică va fi, aşadar, să combată teama. Aceasta se poate face pe două căi: sporirea securităţii şi cultivarea curajului. Vorbesc de teama ca senzaţie iraţională şi nu ca prevedere raţională a unei catastrofe posibile. Dacă un teatru ia foc, un individ care îşi păstrează luciditatea prevede dezastrul la fel de clar ca cel intrat în panică, dar va căuta un mijloc de a-l diminua, în timp ce panica îl face pe cel de al doilea să contribuie la sporirea lui. Europa, cu începere din 1914, a fost ca un public cuprins de panică într-un teatru incendiat; are nevoie de calm, indicaţii autoritare, pentru a se salva fără a-şi zdrobi oasele călcându-se unii pe alţii în picioare. Epoca victoriană, cu toată impostura ei, a fost o

perioadă de progres rapid pentru că oamenii nu erau stăpâniţi de teamă, ci de speranţă. Dacă dorim progresul să ne lăsăm din nou conduşi de speranţă.

Orice aport la întărirea securităţii generale contribuie la diminuarea cruzimii. Mă refer la prevenirea războaielor, cu mijlocirea Ligii Naţiunilor, sau, altfel, la. Prevenirea sărăciei, a bolilor prin perfecţionarea medicinei, a igienei şi a salubrităţii publice, şi la toate celelalte modalităţi de reducere a spaimelor ascunse în abisurile creierului uman, ce se transformă noaptea în coşmaruri. Dar nu se realizează nimic dacă o parte din omenire încearcă să se pună în siguranţă pe seama unei alte părţi – francezii pe seama germanilor, capitaliştii pe seama salariaţilor, albii pe seama rasei galbene şi aşa mai departe. Asemenea soluţii nu fac decât să întărească groaza grupului dominant, ca nu cumva tocmai. Resentimentul să-i facă pe oprimaţi să se revolte. Numai justiţia poate oferi securitate; iar prin „justiţie41 înţeleg recunoaşterea unor drepturi egale pentru toate fiinţele umane.

. În afara mutaţiilor sociale menite să aducă securitatea există un mijloc mai direct de a lupta împotriva fricii şi anume un regim de cultivare a curajului. Datorită importanţei curajului în bătălie, oamenii au aflat din cele mai vechi timpuri metodele de a-l dezvolta prin educaţie şi alimentaţie ’— mâncatul cărnii de om, de exemplu, se considera a fi. Ceva folositor. Dar curajul militar urma să fie prerogativa castei conducătoare; spartanii trebuiau să aibă mai mult curaj decât iloţii, ofiţerii britanici mai mult decât soldaţii indieni de rând, bărbaţii mai mult decât femeile ş.a. în.D. Secole de-a rândul s-a considerat a fi un privilegiu al aristocraţiei; cu cât curajul castei conducătoare era mai mare, el devenea o armă şi mai puternică de asuprire a celor oprimaţi şi, prin aceasta, motivele de a se teme ale opresorilor creşteau, cauzele generatoare de cruzime neputând fi diminuate. Curajul trebuie democratizat pentru a-i face pe oameni mai umani.

Curajul, de altfel, a fost în mare măsură democratizat prin ultimele evenimente. Sufrăgetele au arătat că posedă curaj cât cei mai viteji dintre bărbaţi, demonstraţie esenţială în câştigarea dreptului lor la vot. În timpul războiului mondial soldatului obişnuit i-a trebuit tot atât curaj cât unui căpitan sau locotenent şi mult mai mult decât unui general, ceea ce explică lipsa lui de slugărnicie de după demobilizare. Bolşevicii care se proclamă

apărători ai cauzei proletariatului nu sunt lipsiţi de curaj, orice s-ar spune; curajul lor s-a demonstrat prin fapte încă din perioada pre- revoluţionară. În Japonia, unde la început samuraiul deţinea monopolul entuziasmului războinic, serviciul militar obligatoriu a făcut ca întreaga populaţie masculină să simtă necesitatea curajului. Toate marile puteri au făcut mult în ultimii 50 de ani pentru desfiinţarea monopolului aristocratic al curajului şi dacă nu se întâmpla'astfel, democraţia ar fi fost cu mult mai mult periclitată decât este în realitate.

Dar curajul în luptă nu este singura sa formă de manifestare şi poate nici cea mai importantă. Există curajul de a înfrunta sărăcia, curajul de a înfrunta batjocura, curajul de a înfrunta ostilitatea semenilor. În faţa acestora cei mai viteji dintre soldaţi devin de multe ori lamentabil de neajutoraţi. Şi, mai presus de toate, există curajul de a raţiona clar şi lucid în faţa unei primejdii, de stăpânire a impulsului de frică şi dezlănţuire panicardă. Sunt lucruri care se pot deprinde prin educaţie. Deprinderea oricărei forme de curaj este facilitată când se asigură condiţii de sănătate, condiţie fizică şi manifestare liberă unor impulsuri vitale fundamentale. Poate făcând o comparaţie între sângele unei pisici şi sângele unui iepure s-ar demonstra originile fiziologice ale curajului. În orice caz ştiinţa are posibilităţi nelimitate de a face totul pentru a dezvolta curajul, de exemplu, experienţa riscului, o viaţă sportivă şi o hrană adecvată. De aceste lucruri beneficiază destul de mult copii proveniţi din clasele sus puse, fiind în general o prerogativă a avuţiei. Curajul indicat până acum la păturile mai sărace ale societăţii noastre, a fost curajul la poruncă şi care nu implică iniţiativă şi conducere. Când însuşirile cerute acum unui conducător vor deveni universale nu vor mai exista şefi şi executanţi şi ab; a atunci va fi democraţie.

Dar teama nu este singura' pricină a răutăţii; invidia şi dezamăgirea îşi au partea lor. Este proverbială invidia infirmilor şi a cocoşaţilor generatoare a răutăţii lor, şi alte situaţii însă, pot duce la rezultate similare. Bărbaţii sau femeile care au fost împiedicaţi să se împlinească pe plan sexual au toate şansele să fie invidioşi; de obicei sub forma condamnării morale a altora mai norocoşi decât ei. În mare parte forţa motrice a mişcărilor revoluţionare se datorează invidiei faţă de cei bogaţi. Gelozia

este. Desigur, o formă specială de invidie – invidia dragostei. De. Multe ori bătrânii sunt invidioşi pe tineri şi atunci au toate şansele să se poarte crud cu ei.

După câte ştiu nu pare să existe soluţie pentru invidie decât a face mai fericită şi mai deplină viaţa celor invidioşi şi a cultiva încă din tinereţe spiritul întreprinderilor colective şi nu rivalitatea. Cea mai rea formă de invidie se întâlneşte la cei neîmpliniţi pe planul căsniciei, al copiilor sau profesional. În cele mai multe cazuri asemenea eşecuri ar putea fi evitate printr-o mai bună organizare a instituţiilor sociale. Totuşi trebuie să admitem că unele rămăşiţe de invidie tot s-ar mai păstra. Există multe exemple de genefali în istorie care au fost atât de geloşi unul pe altul încât au preferat înfrângerea, decât să contribuie la faima celuilalt. La fel doi politicieni din aceeaşi tabără, sau doi pictori şi aceleiaşi şcoli vor fi, aproape sigur, geloşi unul pe celălalt. Sunt situaţii în care nu este nimic de făcut decât a găsi soluţia ca rivalii să nu ajungă să se lovească şi să câştige cel mai merituos. Rivalitatea dintre doi pictori nu este, de regulă, prea gravă, deoarece pinzele duşmanului nu pot fi distruse, singura ieşire a unui artist fiind de a picta mai bine decât altul. Atunci când nu se poate eyita invidia, ea trebuie folosită ca stimulent pentru a face eforturi cât mai mari şi nu pentru zădărnicirea eforturilor altora.

Ştiinţa dispune de posibilităţi mai mari în făurirea fericirii umane decât a lupta împotriva acelor aspecte ale firii omeneşti care se manifestă prin dorinţa de înfrângere reciprocă; considerate din acest motiv ca „negative”. Ştiinţa are nelimitate resurse ca să facă totul pentru a ne duce pe culmile perfecţiunii. În medicină s-au făcut progrese uriaşe; oricât s-ar lamenta cei care idealizează trecutul, trăim mai mult şi suferim de mai puţine boli în comparaţie cu orice clasă socială sau ţară din secolul al XV.III-Iea. Punând mai mult în aplicare cunoştinţele de care dispunem am avea şi mai puţine probleme de sănătate, iar cu descoperirile din viitor putem fi. Siguri că în acest domeniu vor exista progrese enorme.

Până la ora actuală studiul fizicii a avut cel mai greu cuvânt de spus asupra vieţii dar pe viitor se pare că fiziologia şi psihologia vor câştiga o pondere mult mai mare. Când vom afla care este efectul condiţiilor fiziojogice asupra caracterului uman vom

putea, dacă vrem, să facem să predomine tipul de om pe care îl admirăm. Inteligenţă, dotare artistică, intenţii bune – sunt calităţi pe care ştiinţa, de bună seamă, poate să le dezvolte. Se pare că nu există limite în ceea ce s-ar putea face ca -să ajungem la viaţa ideală, dacă oamenii ar vrea să se servească de ştiinţă în mod înţelept. Mi-am exprimat odată îndoiala că oamenii ştiu să profite întotdeauna înţelept de puterea pe care le-o dă ştiinţa ’. În clipa de faţă mă gândesc la binele pe

1 Vezi leat (n.a.).

Care l-ar putea face dacă şi-ar propune;’şi nu dacă ar prefera să facă rău.,

Există o anumită atitudine faţă de aplicarea ştiinţei în viaţă „pe care într-un fel o înţeleg, deşi, în ultimă instanţă, nu o accept: atitudinea celor care se tem de tot ce este „nenatural". Rousseau este, desigur, marele protagonist al acestei vederi în Europa, dar. În Asia, Lao Tzî a conceput-o şi mai convingător, cu 2400 de ani înaintea lui. Cred că în admiraţia pentru „natură" se află un amestec de adevărat şt fals, care merită elucidat. Mai întâi, ce este „natural"? în linii mari toate lucrurile cu «care respectivul vorbitor s-a familiarizat din copilărie. Lao Tzî este împotriva drumurilor, a căruţelor şi a bărcilor, necunoscute probabil în satul în care se născuse. Rousseau era învăţat cu ele şi nu le consideră contrare naturii, dar, de bună seamă, ar fi tunat şi fulgerat împotriva căilor ferate dacă ar fi trăit să le vadă. Obiceiul de a ne îmbrăca şi cel de a găti mân- carea sunt prea străvechi pentru a fi denunţate de foarte mulţi apostoli ai naturii, deşi ei se opun în unanimitate la orice modă nouă în ambele domenii. Avortul este o fărădelege în ochii unor oameni care tolerează celibatul, deoarece primul este o formă nouă de violare a naturii iar cel de al doilea o formă străveche. Iată exemple de modul în care cei care ridică în slăvi „natura" sunt inconsecvenţi, făcându-ne să-i considerăm nişte simpli conservatori.

Cu toate acestea, trebuie să spunem şi ceva pozitiv despre ei. Să luăm cazul vitaminelor, a căror descoperire a produs o reacţie în favoarea alimentelor „naturale”. Se pare că vitaminele se pot obţine, într-adevăr, din untură de peşte şi lumină electrică, care nu fac parte din alimentaţia naturală a oamenilor. Acest exemplu ne arată că fără cunoştinţele necesare, diversele îndepărtări de la natură pot duce la consecinţe grave şi neaşteptate, care, odată

depistate, pot fi contracarate, dar tot pe cale artificială. În ceea ce priveşte mediul fizic înconjurător şi mijloacele fizice de care dispunem pentru a ne împlini dorinţele, nu cred că doctrina „naturii-* justifică mai mult decât o precauţie cu caracter experimental în acceptarea unor expediente neverificate. Hainele, de exemplu, sunt contra naturii, şi implică un alt obicei nenatural, spălatul, pentru a nu deveni o sursă de infecţie. Dar cele două obiceiuri luate împreună contribuie mai mult la sănătatea noastră în comparaţie cu sălbaticul care fuge de amândouă.

Se pot spune şi mai multe despre „natură" cu referire la sfera dorinţelor umane. A impune cu forţa unui bărbat, unei femei, unui copil, un mod de viaţă care le interzice să se manifeste plenar aşa cum simt este şi crud dar şi periculos; în acest sens se recomandă o viaţă în conformitate cu „natura", desigur cu restricţiile necesare. Nimic nu Qste mai artificial decât o linie electrică de metrou, dar nu putem vorbi de violenţă asupra naturii dacă luăm un copil în metrou, ba chiar, orice copil, aproape, va spune că a fost minunat. La fel, orice artificiu satisfăcând dorinţele unui om obişnuit are un efect bun şi restul nu contează. Dar nu acelaşi lucru se poate spune despre un mod de viaţă artificial impus prin autoritate sau de necesităţi economice, pentru moment totuşi necesar; traversarea oceanului ar deveni foarte dificilă fără fochiştii de pe vapoare, dar astfel de necesităţi sunt regretabile şi trebuie să găsim o cale de a le evita. — Munca în sine nu este un prilej de a ne căina; în nouă din zece cazuri ne face mai fericiţi decât trândăvia. Dar ce cantitate şi ce fel de muncă li se cere în prezent atâtor oameni este un adevărat dezastru şi cel mai rău este a fi rob rutinei toată viaţa. Viaţa nu trebuie să fie prea rigid reglementată sau prea metodic; impulsurile noastre când nu sunt total distructive sau nu lovesc în alţii ar trebui să aibă câmp liber de manifestare; să fie loc şi pentru aventură. Să respectăm natura omenească, pentru că dorinţele şi impulsurile noastre sunt mortarul care ne construieşte fericirea. Nu are sens să oferim oamenilor ceva considerat în mod abstract ca „bun"; trebuie să le oferim ceea ce îşi doresc sau au nevoie dacă ţinem să fie fericiţi.

Ştiinţa poate ajunge cu timpul să ne. Modeleze dorinţele, ca să nu vină în conflict cu ale altor oameni aşa cum se în- tâmplă în

prezent; abia atunci ne vom putea satisface mai mult din ceea ce dorim decât acum. În acest sens, şi numai ’ în acest sens, dorinţele noastre vor fi „mai bune”. Orice dorinţă, luată singură, nu este cu nimic mai bună sau mai rea, decât alta, dar un grup de dorinţe poate fi mai bun decât alt grup, atunci când, în primul, ele sunt satisfăcute simultan iar în cel de al doilea sunt divergente. Iată motivul pentru care iubirea este mai importantă decât ura.

A respecta natukş fizică este o prostie; natura fizică trebuie studiată şi pusă pe cât posibil în slujba intereselor umane dar ea nu este din punct de vedere etic nici rea, nici bună. Şi e. Înd apare o interacţiune între natura fizică şi cea umană, ca în problema populaţiei, nu este cazul să ne punem braţele pe piept, în adoraţie pasivă, aceeptând că războiul, epidemiile’ şi foametea sunt calea unică de rezolvare a fertilităţii excesive. Preoţii spun: este imoral să aplicăm, în acest sens, ştiinţa la aspectul fizic al problemei; trebuie (spun ei) să aplicăm morala asupra aspectului, ei uman, adică să practicăm abstinenţa. Făcând abstracţie de

- făptui că toată lumea, inclusiv preoţii, ştiu că acest sfat. Nu va fi urmat, de ce să fie imoral să rezolvăm problema populaţiei prin mijloace fizice anticoncepţionale? Nu văd niciun răspuns decât cel bazat pe dogme învechite. Şi este clar că violentarea naturii.la modul preferat de preoţi este cel puţin la fel de mare ca cea efectuată prin avort. Căci feţele divine pledează pentru un tip de violenţă asupra firii omeneşti, care atunci când reuşeşte duce la nefericire-, invidie, tendinţa de persecuţie, adesea, la nebunie. Eu aş prefera o „violenţă11 faţă de natura fizică, de genul celei aplicate unei locomotive sau chiar în mânuirea unei umbrele. Exemplul ne arată cită ambiguitate şi nesiguranţă ar presupune aplicarea în practică a principiului reîntoarcerii la natură.

Natura, chiar natura omenească, va fi din ce în ce mai puţin un dat absolut şi tot mai mult un rezultat al unor intervenţii ale ştiinţei. Ştiinţa va putea, dacă îşi va propune, să le asigure copiilor copiilor noştri posibilitatea de a trăi cum este mai bine, oferindu-le destule cunoştinţe, stă- pânire de sine şi trăsături de caracter generatoare de armonie, nu- de discordie. În prezent ea îi învaţă pe copii să se ucidă, pentru că mulţi oameni de ştiinţă sunt gata să sacrifice viitorul omenirii pentru prosperitatea lor de moment. Dar faza aceasta va fi depăşită când oamenii vor învăţa

să-şi domine propriile pasiuni, aşa cum reuşesc să stăpî- nească forţele fizice ale lumii exterioare. Abia atunci vom putea spune că suntem liberi cu adevărat.

SUPRAVIEŢUIM MORŢII?

Acest eseu a fost publicat prima dată în 1938, în volumul intitulat Misterele vieţii şi qte morţii. Articolul episcopului Barnes, la care se referă Russell, a apărut în aceeaşi carte.

Ca să putem discuta la modul serios dacă omul continuă să existe după moarte, este bine să clarificăm, mai întâi, în ce măsură un individ este acelaşi cu cel care a fost ieri. Filosofii au arătat că sufletul şi trupul reprezintă, substanţe definite care rămân aceleaşi de la o zi la alta; că sufletul, odată creat, va continua să fixiste la infinit, în timp ce trupul se distruge temporar prin moarte până la învierea sa.

Această doctrină în ceea ce priveşte partea de referire la viaţa concretă este în mod foarte sigur falsă. Materia din corp se află într-o continuă transformare datorită proceselor de nutriţie şi uzare. Chiar dacă nu ar fi aşa, în fizică nu se mai spune că atomii au o existenţă continuă; ar fi lipsit de sens să afirmăm: este exact acelaşi atom de acum câteva minute. Continuitatea trupească a omului este o chestiune de aparenţă şi comportament, nu de substanţă.

Acelaşi lucru se poate spune şi despre spirit. Gândim, simţim şi acţionăm, dar nu există o entitate pură, spirit sau suflet, independent de gândurile, sentimentele şi acţiunile noastre, care efectuează sau resimte aceste acte. Continuitatea în plan spiritual a unei persoane este o continuitate de deprinderi şi de memorie: îmi aduc aminte de sentimen- . Tele pe care le-a avut ieri o persoană, gândindu-mă la acea persoană ca fiind eu cel de ieri; dar, de fapt, eu cel de ieri însemn doar nişte fenomene mintale, amintite acum, considerate că fac parte din persoana care şi le reaminteşte. Tot ce alcătuieşte o persoană, se constituie dintr-o serie de experienţe asociate în memorie şi prin unele analogii de tipul pe care îl numim deprindere.

Aşadar, dacă af1 fi să credem că o persoană supravieţuieşte morţii, ar trebui să credem că amintirile şi deprinderile care alcătuiesc persoana respectivă vor continua să se manifeste şi într-un alt context de împrejurări.

. Nimeni nu poate dovedi că acest lucru nu se va în- tâmpla,

dar, se vede foarte clar că nu are cum. Amintirile şi deprinderile noastre sunt legate de structura creierului, după cum râul este legat de albia sa. Apa râului se schimbă mereu, dar îşi păstrează cursul, pentru că * mai demult ploile au ros acolo un canal. Tot astfel antecedentele au ros un canal prin creier, şi gândurile noastre circulă prin acest canal. Iată şi explicaţia memoriei şi a deprinderilor mintale. Creierul însă, ca structură, se descompune prin moarte şi, prin urmare, presupunem că memoria se va descompune şi ea. Nu avem mai multe motive să gândim altfel, după cum nu ne putem aştepta ca râul să-şi păstreze v&chiul curs, dacă valea ’prin care trecea s-a transformat în urma unui cutremur într-un munte.

Orice memorie şi, deci, (am putea spune) orice minte, se bizuie pe o proprietate, uşor de sesizat la anumite tipuri de structuri materiale, dar, care la alte tipuri, este mai puţin percepută sau de loc. Este proprietatea de formare a deprinderilor ca urmare a unor incidente similare frecvent repetate. De exemplu, lumina puternică face pupilele ochilor să se contracte; dacă aprindem repetat o lumină în ochii cuiva şi însoţim aceasta de bătaia unui gong, până la urmă, va fi de-ajuns bătaia gongului, pentru a contracta pupilele. Este un fenomen caracteristic pentru creier şi pentru sistemul nervos, cu alte cuvinte, pentru o anumita structură materială. Vom vedea că exact aceleaşi fenomene explică reacţia noastră la cuvinte şi modul în care le folosim, amintirile şi sentimentele pe care acestea ni le trezesc, deprinderile morale sau imorale de comportament, de fapt tot ceea ce constituie personalitatea noastră spirituală, cu excepţia elementelor de ereditate. Moştenirea noastră ereditară va fi transmisă urmaşilor noştri, însă, nu poate supravieţui în individ, după dezintegrarea corpului.. Astfel, atât elementele ereditare ale unei personalităţi cât şi cele însuşite, se află, după datele de care dispunem până acum, în sirânsă legătură cu anumite caracteristici ale structurii fizice. Ştim cu toţii că o leziune pe creier poate duce la pierderea memoriei, că o persoană virtuoasă poate deveni vicioasă după encefalită letargică şi că un copil inteligent -poate deveni idiot, din lipsă de iod. Având în vedere aceste fenomene, jftât de cunoscute, pare foarte puţin probabil că spiritul supravieţuieşte distrugerii totale a structurii creierului, survenită prin moarte.

Nu argumentele raţionale, ci sentimentele determină credinţa în viaţa viitoare.

Cel mai important dintre aceste sentimente, este teama de moarte, care este instinctivă şi folositoare din punct de vedere biologic. Dacă am crede cu adevărat şi cu toată convingerea în viaţa viitoare, am înceta complet să ne mai temem de moarte. Efectele ar fi ciudate şi poate deplorabile pentru cei mai mulţi dintre noi. Dar strămoşii noştri umani şi sub-umani au luptat şi şi-au exterminat duşmanii de-a lungul multor ere geologice, şi au avut de profitat de pe urma curajului; este deci avantajul învingătorilor, în lupta pentru viaţă, să poată, din când în când, învinge teama naturală de moarte. La animale şi la sălbatici, agresivitatea instinctivă este suficientă pentru realizarea acestui scop; la un anumit stadiu de dezvoltare însă. A.şa cum au sesizat pentru prima dată mahomedanii, credinţa în rai are o deosebită valoare militară, sporind agresivitatea naturală. Trebuie să admitem, aşadar, că militariştii procedează înţelept atunci când încurajează credinţa în nemurire, cu condiţia ca ea să nu devină atât de puternică încât să ducă la indiferenţă faţă de interesele lumeşti.

Un alt sentiment, care încurajează credinţa în supravieţuire, este admiraţia în faţa desăvârşirii omului. Aşa cum spune episcopul de Birmingham:.. Mintea sa este un instrument cu mult mai minunat decât tot ce a apărut până la el – omul cunoaşte binele şi răul. Poate construi West- minster Abbey. Poate face un avion. Poate calcula distanţa până la soare… Să piară atunci omul cu totul, când moare? Dispare acest instrument fără de seamăn, mintea sa, atunci când viaţa încetează? “

Episcopul se străduieşte să argumenteze că „universul a fost creat şi este guvernat de un scop inteligent”, că ar li fost lipsit de inteligenţă ca omul odată creat să fie lăsat să piară.

Există multe răspunsuri la acest argument. În primul rând în cercetarea ştiinţifică a naturii s-a dovedit că intruziunea valorilor morale sau estetice a constituit întotdeauna un obstacol în calea descoperirii. Se credea, de exemplu. Că corpurile cereşti se mişcă în cercuri, cercul fiind curba cea mai perfectă, că speciile sunt imuabile pentru că ceea ce este creat de Dumnezeu nu poate fi decât perfect şi deci nu are nevoie de îmbunătăţiri, că epidemiile nu au alt leac decât căinţa, ele fiind o pedeapsă

trimisă păcătoşilor şi aşa mai departe. S-a dovedit, totuşi, că atât cât putem afla, Natura este indiferentă la valorile noastre, şi nu poate fi înţeleasă decât renunţând la ideea de bine şi rău. Poate că universul are un scop, dar nimic din ceea ce ştim nu demonstrează că în acest caz el coincide cât de cât cu al nostru.

Pe de altă parte, nimic nu apare aici surprinzător. Dr. Barnes ne spune că omul „cunoaşte binele şi răul “. Dar. De fapt, aşa cum arată antropologia, concepţiile despre bine şi rău au cunoscut o asemenea diversificare încât nici măcar un singur punct nu a rămas constant. Prin urmare, nu putem spune că Omul ştie ce este bine şi ce este rău, ci doar că unii dintre ei acţionează ca atare. Care anume? Nietzsche a propăvăduit o etică profund diferită de cea a lui Hristos şi unele state puternice au acceptat filosofia sa. Dacă diferenţierea binelui de rău constituie un argument pentru nemurire să stabilim întâi pe cine credem, pe Hris- tos sau pe Nietzsche, şi abia pe urmă să arătăm de ce creştinii sunt nemuritori, iar Hitler şi Mussolini nu, sau invers. Decizia fără îndoială va fi luată pe câmpul de bătălie şi nu din cabinet. Cei ce deţin cel mai bun gaz toxic vor stăpâni etica viitorului şi, prin urmare, ei vor fi nemuritorii.

Ceea ce credem sau gândim pe tema binelui şi răului reprezintă, ca tot ceea ce ne defineşte, un proces natural născut în lupta pentru existenţă şi nu. Are origine divină sau supranaturală. Într-una din fabulele lui Esop, unui leu i se arată tablouri cu vânători prinzând alţi lei; acesta spune că nişte tablouri pictate de el ar fi redat lei prinzând oameni. Omul, spune dr. Barnes, este un individ minunat pentru că face avit>ane. Nu. Demult circula un cântec popular despre iscusinţa muştelor de a merge cu capul în jos pe tavan, şi avea următorul refren: „Ar putea Lloyd George s-o facă? Ar putea dl. Baldwin s-o facă? Ar putea Ramsay Mac s-o facă? Desigur, NU “. După acest criteriu, orice muscă cu înclinaţii teologice ar putea construi un argument de-a dreptul impresionant, care, nici vorbă, pentru celelalte muşte ar apărea cât se poate de convingător.

De altfel, numai la modul abstract avem o atât de aleasă consideraţie pentru Om. Despre oameni, la modul concret, cei mai mulţi dintre noi avem o părere foarte proastă re feritor la marea lor majoritate. Statele civilizate cheltuiesc mai bine de jumătate din venitul anual pentru a-şi ucide reciproc cetăţenii. Să

ne gândim la lunga istorie a faptelor inspirate de fervoarea morală: sacrificii umane, persecuţii ale ereticilor, vânători de vrăjitoare, pogromuri, ajungând până la exterminarea totală cu gaze toxice, pe care cel puţin unul din colegii episcopali ai dr. Barnes ai trebui să o susţină căci, după domnia sa. A li pacifist este necreştin. Sunt oare aceste monstruozităţi şi doctrinele etice care le promovează, dovada existenţei unui'creator inteligent? Şi dorim, într-adevăr, ca oamenii care le practică să aibă viaţă veşnică? Lumea în care trăim poate fi interpretată ea rezultat al harababurii şi al întâmplării; dar dacă este produsul unui scop deliberat, acesta nu putea fi decât al unui duşman. În ceea ce mă pl iveşte, ipoteza întâmplării mi se pare mai puţin dureroasă şi mai plauzibilă.

PARE DOAMNA? BA MAI MULT, ESTE.

Acest eseu, scris în 1899, nu a fost publicat până acum. Este inclus aici, mai ales datorită interesului istoric pe care îl prezintă, dat fiind că este vorba de prima revoltă a lui Russell fată de filosofia hegeliană, val cărei adept a fost în primii ani de studenţie la Cambridge. Deşi pe atunci opoziţia sa faţă de religie nu era atât de puternică cum a devenit după primul război mondial, unele observaţii critice pleacă de ia aceleaşi premise.

Filosofia, în zilele când era încă dolofană şi prosperă, pretindea să aducă slujitorilor ei numeroase şi importante servicii. Ea le oferea alinare în nefericire, explicaţie dilemelor intelectuale, ieşire din confuzia morală. Nu este de mirare că.. Fratele mai tânăr ", când s-a prezentat un exemplu al foloaselor filosofiei, a exclamat cu entuziasmul tinereţii: „Cât de fermecătoare este divina Filosofie! /Nu aspră şi morocănoasă cum crede netotul/Ci muzicală ca lăuta lui Apollo ".

Dar zilele acelea fericite s-au dus. Filosofia, prin victoriile lente ale propriei sale creaţii, s-a văzut silită să renunţe, una câte una, la pretenţiile înalte. Dilemele intelectuale au fost preluate în cea mai mare parte de către ştiinţă – cele câteva probleme de excepţie, revendicate cu nelinişte de filosofie, şi pe care aceasta încă se străduieşte să le rezolve, sunt considerate de cei mai mulţi nişte relicve ale evului mediu, fiind predate cu toată viteza ştiinţei aride a d-lui F. W. H. Mytrs. Confuziile morale – considerate până nu demult de filosofi ca ţinând strict de domeniul lor – au fost abandonate de Metaggart şi dl. Bradley,

capriciilor statisticii şi ale bunului simţ. Dar puterea de a oferi alinare şi consolare – ultima putere a celui lipsit de putere – mai aparţine încă, după Metaggart, filosofiei. Intenţionez, în această seară, să deposedez acest părinte decrepit al zeilor noştri moderni, şi de această ultimă atribuţie.

La o primă vedere, s-ar zice, că este o problemă foarte simplă… Ştiu că filosofia poate oferi alinare, va spune Metaggart, pentru că ea înseamnă acest lucru pentru mine “. Voi încerca să demonstrez că tocmai acele concluzii care îi oferă o alinare lui Metaggart contravin poziţiei sale generale – că ele contravin într-adevăr şi sunt reţinute, se pare, numai pentru că îi oferă o alinare.

Deoarece nu doresc să pun în discuţie adevărul filosofiei, ci doar valoarea sa afectivă, voi admite o metafizică bazată pe distincţia dintre aparenţă şi realitate, conside- rând aceasta din urmă atemporală şi perfectă. Principiul unei astfel de metafizici se poate rezuma în câteva cuvinte. „Dumnezeu este îi> cer, tot rău! este în lume “– acesta este ultimul ei cuvânt. Dar, se presupune, după cât se pare, că, El fiind în cer şi aflându-se acolo dintotdeauna, într-o bună zi va coborî totuşi pe pământ, dacă nu pentru a-i judeca pe cei vii şi morţi, cel puţin pentru a răsplăti cre- dinţa. Filosofilor. Îndelunga sa resemnare la o existenţă exclusiv cerească poate să denote, în ceea ce priveşte problemele pământeşti, un stoicism pe care ar fi nechibzuit să ne bazăm speranţele.

Dar să vorbim serios. Valoarea afectivă a unei doctrine, ca alinare în nefericire, rezidă numai în capacitatea ei de a prevedea viitorul. Din punet de vedere afectiv, viitorul este mai important decât trecutul şi chiar decât prezentul. „Totul e bine când se sfârşeşte cu bine “este un dicton al bunului simţ unanim. „După ploaie vine cer senin “este optimism, în timp ce pesimismul spune:

Atâtea dimineţi minunate am văzut cu ochi suveran peste munţi fâlâând cu chipul de aur’ sărutând lunci verzui Râuri pale-n cerească alchimie-aurind,

Ci, îndată, lăsând nori haini să întindă Pe-a lor faţă celestă, zdreanţa murdară De lumea uitată-ncercau să se-ascundă Pierind nevăzute-n apus, cu această ocară *.

Şi astfel, din punct de vedere afectiv, concepţia noastră despre

univers ca fiind bun sau rău. Depinde de viitor, de cum va fi; ne interesează întotdeauna aparenţele în timp, şi dacă nu avem convingerea că viitorul va fi mai bun decât prezentul, e greu de spus unde ne vom afla consolarea.

Atât de mult se leagă optimismul de viitor încât însuşi Metaggart al cărui optimism pleacă de la respingerea timpului este silii să-şi reprezinte Absolutul ca o stare de lucruri viitoare, ca „o armonie care trebuie într-o bună zi să devină clară “. Nu ar fi politicos să insist asupra acestei contradicţii, mai ales că Metaggart însuşi mi-a atras atenţia asupra ei. Vreau însă neapărat să subliniez că orice consolare plecând de la doctrina că realitatea este atemporală şi etern bună, se bazează, în exclusivitate, numai pe această contradicţie. O realitate atemporală nu poate fi în relaţie intimă cu viitorul mai mult decât cu trecutul: dacă nu s-a dovedit perfectă până la un moment dat nimic nu ne îndreptăţeşte să presupunem că va fi vreodată – ceea ce înseamnă că Dumnezeu are toate şansele să ră-

1 W. Shakespeare: Sonetul XXXIII (n. T).

Mână în cerul lui. Am putea, la fel de bine, să vorbim despre o armonie care odată să fi fost, clară; poate că,. În, faţă-i suferinţa şi bucuriile s-au dus “şi este clar cât de puţină alinare ne-ar oferi aceasta.

Orice experienţă este determinată în timp şi nu ne-o putem imagina în afara sa. Chiar dacă ar fi posibilă nu putem presupune, fără să ajungem la o contradicţie, că o vom avea vreodată. Orice experienţă, cât poate demonstra filosofia, va fi după calapodul cunoscut de noi – dacă nu ne place, nicio doctrină a realităţii diferită de aparenţe nu ne poate face să sperăm la o experienţă mai bună. Suntem într-adevăr pradă unui dualism fără ieşire: pe de o parte avem lumea pe care o cunoaştem, cu întâmplările ei plăcute sau neplăcute, cu morţi, eşecuri şi dezastre; pe de altă parte, o lume imaginară pe care o botezăm lumea realităţii şi care ispăşeşte prin amploarea ei, pentru absenţa unui indice cât de mic al unei existenţe reale. Unica fundamentare a ei, este că aşa ar trebui să fie realitatea dacă am înţelege-o. Dar dacă rezultatul unei construcţii pur. Ideale se dovedeşte în final a fi atât de departe de lumea cuno’scută nouă – de lumea reală, adică – dacă, mai mult, reiese din chiar această construcţie că nu vom cunoaşte niciodată aşa numita lume a

realităţii, decât în sensul în care, de fapt, nu cunoaştem nimic altceva – nu văd ce ’câştig avem din toată această teorie metafizică, în ceea ce priveşte alinarea unor nenorociri concrete. Să luăm, de exemplu, problema nemuririi. Oamenii şi-au dorit nemurirea fie ca recompensă pentru nedreptăţile acestei lunii, fie dintr-un motiv mai nobil, posibilitatea reîntâlnirii după moarte cu fiinţele pe care le-au iubit. Este o dorinţă pe care o simţim cu toţii, şi dacă ar fi satisfăcută, dacă filosofia ar putea s-o satisfacă, recunoştinţa noastră ar fi fără margini. Dar filosofia cel mult ne poate asigura că sufletul este o realitate atemporală. Când anume apare, sau dacă apare, deci nu contează’pentru ea, iar o aseme nea doctrină nu ne oferă o concluzie clară asupra existenţei noastre după moarte. Keats poate să mai regrete: Că nu-mi va fi dat să tş mai privesc Nieicând să mă-nfioare puterea vrăjită A dragostei nesăbuite şi nu va fi prea consolat când va afla că „acea fiinţă minunată a unei ore” nu este o expres’ e corectă din punct de vedere metafizic. Rămâne tot atât de sigur că „timpul va trece şi va lua dragostea mea cu el “ş:. Că „gândul e ca o moarte, care, nu poate/decât să plângă că va pierde ce are”. La fel se întâmplă cu fiecare părticică dintr-o doctrină a unei realităţi perfecte atemporale. Ceea ce pare acum rău – şi este o prerogativă lamentabilă a răului ca, ceea. Ce pare. Să şi fie – un rău care apare acum poate rămâne, pentru că se cuvine să ştim în veci să ne chinuim ultimii descendenţi. Şi într-o asemenea doctrină nu poţi, după părerea mea, să afli o cât de mică urmă de alinare sau consolare.

Este adevărat că creştinismul şi orice alt optimism anterior şi-au reprezentat lumea ca fiind guvernată etern de o providenţă binefăcătoare, şi deci metafizic bună. Dar aceasta nu era, în fond. Decât o stratagemă pentru a demonstra perfecţiunea viitoare a lumii – pentru a demonstra. De exemplu, că oamenii buni vor fi fericiţi după moarte. Această concluzie – desigur nelegitimă – a fost oferită întotdeauna ca alinare. „Este un om bun şi toiul va fi bine “.

Bineînţeles. – Se poate spune că există o consolare în simpla doctrină abstractă după care realitatea este bună. Personal, nu accept motivaţia acestei doctrine dar presu- punând că ar fi adevărată nu văd în ce constă mângâierea, reproşul meu fiind, în primul rând, că realitatea, aşa cum este ea construită de

metafizică, nu are nicio legătură cu lumea experienţei, ei este o abstracţie nudă ce nu permite nici măcar o singură concluzie valabilă asupra lumii apa- renţei; deţinătoare a intereselor noastre. Chiar interesul pur intelectual, din care izvorăşte metafizica, provine din dorinţa de a explica lumea aparenţei. Dar, în loc să dea o explicaţie reală a acestei lumi palpabile, perceptibile, metafizica construieşte o altă lume fundamental diferită, atât de ruptă de experienţa reală, încât ea nu afectează câtuşi de puţin lumea vieţii cotidiene, aceasta decurgând ca şi cum nu ar exista nici -o lume a realităţii. Dacă cel puţin ni s-ar da voie să privim lumea realităţii ca o „altă lume “, nişte câmpii elizee aflate undeva în ceruri, desigur, ar fi o mângâiere în ideea că alţii au o experienţă perfectă care ne lipseşte nouă. Când ni se spune însă că experienţa noastră, aşa cum o cunoaştem, este acea perfecţiune,. Ne lasă rece pentru că nu ne dovedeşte că ea poate fi mai bună decât este. Pe de altă parte, a afirma că experienţa noastră reală nu este acea experienţă perfectă construită de filosofie înseamnă a desfiinţa singurul tip de existenţă pe care realitatea filosofică îl poate avea

— Deoarece Dumnezeu din ceruri nu poate fi conceput ca persoană izolată. Aşadar, ori experienţa poastră concretă este perfectă – ceea ce este o afirmaţie goală, lăsând lucrurile’ aşa cum sunt – ori experienţa perfectă nu există iar lumea realităţii, nefiind practic cunoscută de nimeni

— Există doar în cărţile de metafizică. În ambele cazuri,

’ după mine, nu putem atribui filosofiei consolările religiei.

Bineînţeles ar fi absurd să nu recunoaştem câteva sensuri în care filosofia ne poate oferi o mângâiere. Poate vom constata că filozo’fând ne putem petrece dimineţile în- tr-un mod plăcut – în sensul în care. Luând cazul extrem, ar putea fi plăcut să ne petrecem serile bând. De asemenea, am putea să luăm. Filosofia din punct de vedere es-’ tetic, aşa cum probabil foarte mulţi îl iau pe Spinoza. Putem folosi metafizica, precum poezia sau muzica, ca mijloc de-a produce o stare, de a conferi o anumită concepţie asupra universului, o anumită atitudine faţă de viaţă – apreciind starea de spirit rezultată în funcţie de, şi în proporţie cu gradul emoţiei artistice produse, şi nu în raport cu adevărul convingerilor propăvăduite. Satisfacţia noastră, în aceste stări, pâre de fapt a fi exact contrariul a ceea ce declara metafizicianul.

Este satisfacţia de a uita lumea reală, cu relele ei şi de a ne convinge, pentru moment, de realitatea unei lumi create de noi înşine. Aceasta ar fi una din premisele de la care pleacă Bradley în justificarea metafizicii. „Când poezia, arta şi religia

— Spune el – vor înceta să mai reprezinte interes sau nu vor mai fi capabile a ataca probleme fundamentale şi a ajunge la o înţelegere cu ele; când sentimentul de mister, şi de vrajă nu va mai face mintea să pribegească fără ţintă şi să iubească ceva nedefinit; când, în sfârşit, crepusculul nu va mai prezentă atracţie – atunci metafizica nu mai valorează nici doi bani. “Ceea ce face metafizica pentru noi în acest sens este în fond ceea ce face, să spunem, Furtuna 1 pentru noi – dar valoarea ei din acest punct de vedere este independentă de adevărul ei. Nu apreciem Furtuna pentru că prin magia lui Prospero facem cunoştinţa cu lumea spiritelor şi nu apreciem estetic metafizica pentru că ne poartă într-o lume a spiritului. Aici se vede clar diferenţa esenţială dintre satisfacţia artistică pe care o admit şi consolarea religioasă pe care o tăgăduiesc filosofiei. Pentru o satisfacţie estetică nu este necesară o convingere intelectuală şi, prin urmare, atunci când o căutăm, putem alege metafizica, ea oferindu-ne-o cel mai mult. Pe de altă parte, în cazul consolării religioase, credinţa este esenţială şi eu susţin că metafizica în care credem nu ne oferă consolare religioasă.

Se poate totuşi introduce un rafinament în această argumentare prin adoptarea unei teorii mai mult sau mai puţin mistice asupra emoţiei estetice. Se poate susţine că, deşi noi nu ajungem să cunoaştem niciodată total reali-

1 Referire la piesa lui Shakespeare (n.t.).

Tatea, aşa cum este ea de fapt, există experienţe mai apropiate de ea, probabil experienţele oferite de artă şi filosofie. Iar sub influenţa experienţelor oferite uneori de artă şi filosofie gars uşor de adoptat acest punct de vedere. Pentru cei animaţi de pasiunea metafizică nu există, probabil, vreun sentiment mai plenar şi mai minunat, şi atât ■’ de total dezirabil, ca acea senzaţie mistică a unei lumi transfigurată de viziuni extatice, pe care o dă uneori filosofia. Aşa cum spune tot Bradley, „unii într-un fel, alţii în alt fel, părem că atingem şi comunicăm cu ceea ce este dincolo de lumea vizibilă. În diferite moduri descoperim ceva mai înalt care ne susţine dar ne şi umileşte, ne admonestează dar şi ne susţine.

Iar la unele persoane efortul intelectual de a înţelege Universul este o cale principală de a ajunge astfel la Divinitate… Şi aceasta pare

— Continuă el – a fi o altă raţiune care îi face pe unii să, cerceteze în continuare adevărul absolut.44

Dar nu este în acelaşi timp şi o raţiune să credem că: ei nu vor afla niciodată adevărul absolut? Dacă, într-a- devăr, adevărul absolut seamănă cât de cât cu ceea ce se spune despre el în teoriile din Aparenţă şi Realitate. Nu-i neg valoarea de emoţie, dar, neg faptul că, strict vorbind, ar fi într-un sens mai special o viziune extatică sau experienţă a divinităţii. Într-o privinţă, desigur toată experienţa este experienţa divinităţii, dar, pe de altă parte, pentru că orice experienţă practic are loc în timp iar divinitatea este atemporală, nicio experienţă nu este experienţa divinităţii – „ca atare44 mă va sili pedanteria să adaug. Prăpastia creată între aparenţă şi realitate este atât de adâncă încât nu avem motive să considerăm, după părerea mea, că unele experienţe sunt mai aproape sau mai departe de experienţa perfectă a realităţii. Valoarea experienţelor considerate va consta, aşadar, numai în calitatea lor emoţională şi nu aşa cum încearcă să susţină Bradley, în posibilitatea de a li se conferi mai multă încărcătură de adevăr. Dar în această situaţie, ele sunt cel mult consolări oferite de filosofare nu de filosofie. Pot constitui o raţiune în cercetarea adevărului absolut pentru că sunt flori ce vor fi culese pe drum; dar nu constituie o recompensă a cuceririi lui, pentru că, după toate aparenţele, florile cresc numai la începutti! drumului şi dispar mult înainte de a ajunge la sf. Îrşitul călătoriei noastre.

Punctul de vedere susţinut de mine nu are, desigur, darul de a inspira şi nici nu poate fi un stimulent în studiul filosofiei, presupunând că ar fi genera! acceptat. Aş putea să-mi justific poziţia, dacă aş ţine neapărat, prin maxima după care,. Când totul e putred, suntem obligaţi să anunţăm că marfa pute". Dar su prefer să arăt că metafizica îşi greşeşte funcţia, atunci când încearcă să ia locul religiei. Că o poate înlocui admit „susţin însă că o va face în detrimentul ei. De ce să nu admitem că metafizica, la fel ca ştiinţa, se motivează prin curiozitate intelectuală şi ar trebui să fie călăuzită numai de curiozitatea intelectuală? Dorinţa de a afla consolare în metafizică, trebuie să o recunoaştem cu

toţii, a dus la multe raţionamente false şila neloialitate intelectuală. De aceasta, cel puţin, vom fi izbăviţi renunţând la religie. Şi dat fiind că mai există oameni animaţi de curiozitate intelectuală, este probabil că ei se vor elibera de unele aberaţii până acum stăruitoare. „Omul. Ca să-l citäm pe Bradley încă o dată, care prin natura sa nu-şi poate realiza decât pe o singură cale principala sa dorinţă, va încerca să o găsească pe această cale, oricare ar fi ea, şi orice ar crede. Lumea; iar dacă nu o face, este demn de dispreţ".

SCEPTICI CATOLICI ŞI PROTESTANŢI1

Oricine a avut ocazia să vină în contact cu mulţi liber-cpgetători. Din diverse ţări şi cu diverse antecedente, trebuie să fi fost. Izbit de uluitoarea deosebire dintre cei de origine catolică sau protestantă, oricât îţ-i închipuie aceştia că s-au eliberat de credinţa în care au fost crescuţi. Deosebirea dintre protestanţi şi catolici este la fel de pregnantă la liber-cugetători ca la credincioşi i de fapt, deosebirile esenţiale sunt poate mai uşor de constatat deoarece nu se ascund în spatele unor divergenţe evidente de dogmă. Există, desigur, o dificultate şi anume că cei mai mulţi dintre ateii protestanţi sunt englezi sau germani, iar cei mai mulţi dintre cei catolici sunt francezi. Iar acei englezi care, ca Gibbon2, au venit. În strâns contact cu cultura franceză, au dobândit caracteristicile liber-cugetătorilor catolici în ciuda originei lor protestante. Totuşi, în mare, diferenţa rămâne, şi, poate, ar fi interesant să vedem în ce constă.

| Un exemplu tipic de liber-cugetător protestant ar putea fi James Mill, aşa cum apare în autobiografia fiu-:

1 Scris în 19*23 (nota ediţiei engleze).

2 Edward Gibbon (1737—1794) istoric iluminist englez (n.t.).

Lui său. „Tatăl meu, spune John Stuart Mill, educat în spiritul presbiterianismului scoţian, a ajuns foarte curând prin propriile sale studii şi reflecţii, să respingă nu numai credinţa în revelaţie, dar şi fundamentele a ceea ce se numeşte în mod obişnuit religie naturală. Neacceptarea, de către tatăl meu, a tot ceea ce înseamnă credinţa religioasă, nu a fost, aşa cum şi-ar putea mulţi închipui, în primul rând o chestiune de logică şi demonstraţie; motivele sale au fost mai mult de ordin moral decât de ordin intelectual.

I s-a părut imposibil să creadă, că o lume atât de plină de rele

este opera unui Autor care îmbină puterea nemărginită cu bunătatea şi dreptatea absolută... Aversiunea sa faţă de religie în sensul conferit termenului de obicei, era la fel cu a lui Lucreţiu: sentimentele pe care i le producea nu se datorau pur şi simplu unei deziluzii intelectuale, pentru el religia însemnând un mare rău moral. Ar fi fost total împotriva ideilor tatălui meu despre datorie a-mi permite să ajung sub influenţa unor impresii contrare convingerilor lui şi la sentimente de respect faţă de religie: şi de la bun început, el m-a făcut să înţeleg că modul în care a apărut lumea este un subiect despre care nu se ştie nimic1'. Cu toate acestea, nu există nicio îndoială că James Mill a rămas un protestant. „El m-a învăţat să dau cea mai mare importanţă Reformei ca marea şi decisiva contestaţie împotriva tiraniei clericale pentru libertatea gândirii ".

Prin toate acestea James Mill nu se făcea decât purtător al spiritului lui John Knox *. A fost nonconformist, deşi, de sectă extremă, păstrând seriozitatea morală şi- interesul în teologie prin care s-au făcut remarcaţi precursorii săi. Protestanţii s-au distins, de la bun început, de adversarii lor, prin ceea ce nu credeau; a mai desfiinţa o dogmă înseamnă, prin urmare, a duce mişcarea cu un pas înainte. Fervoarea morală este esenţa problemei.

' John Knox (1505—1572) reformator scoţian, unul dintre fondatorii presfoilersanismului (n.t.).

Aceasta este doar una dintre deosebirile caracteristice dintre moralitatea protestantă şi catolică. Pentru protestanţi este excepţional de bun omul care se opune autorităţilor şi doctrinelor admise, ca Luther la Dieta din Worms. În concepţia protestantă bunătatea este ceva individual şi izolat. Eu am fost educat tot ca protestant, iar unul dintre citatele pe care le-am auzit cel mai mult în copilărie a fost: „Să nu urmezi mulţimea pentru a face rău'1. Îmi dau seama că acest citat mă Influenţează şi astăzi în cele mai serioase acţiuni. Catolicul are cu totul altă concepţie despre virtute: pentru el virtutea conţine întotdeauna un element de supunere nu numai faţă de glasul domnului relevat de conştiinţă ci şi faţă de autoritatea bisericii ca deţină- ■ toare a revelaţiei. Aceasta dă catolicului o concepţie mult mai socială asupra virtuţii decât cea protestantă, făcând strângerea de inimă mult mai mare la ruperea legăturii cu biserica. Când un

protestant părăseşte secta în care a fost t crescut procedează exact cum au procedat întemeietorii acelei secte, nu cu foarte mult timp înainte, iar starea sa de spirit este aptă ca să fondeze o sectă nouă. Catolicul, pe de altă parte, se simte pierdut fără sprijinul bisericii. El poate, desigur, să adere la altă instituţie, ca francmasoneria; păstrează totuşi conştient sentimentul revoltei deznădăjduite. Şi, în general, rămâne. Cu convingerea, cel puţin în subconştient, că viaţa morală este un apanaj al membrilor bisericii şi că unui liber-cugetător îi este imposibil să ajungă pe culmile cele mai înalte ale virtuţii. Această convingere are diferite efecte în funcţie de" temperamentul său; dacă are o fire veselă şi indolentă, îşi ia ceea ce William James 1 numeşte o vacanţă morală. Cel mai bun exemplu al acestei categorii este Montaigne, care, şi-a îngăduit, în acelaşi timp, şi o vacanţă intelectuală sub forma ostilităţii, faţă de sisteme şi deducţii. În vremurile noastre

1 William James (1842—1910) filosof şi psiholog american, unul dintre întemeietorii pragmatismului (n.t.).

Oamenii nu îşi dau seama întotdeauna în ce măsură Renaşterea a fost o mişcare antiintelectuaiă. În evul mediu exista obiceiul de a dovedi un lucru; Renaşterea a inventat deprinderea de a-l observa. Singurele silogisme faţă de care Montaigne se arată. Binevoitor sunt cele care demonstrează un caz cu totul negativ aşa cum se întâmplă, de exemplu, când se slujeşte de erudiţia sa pentru a demonstra că nu ţoii cei care au murit cum a murii Arius 1 au fost eretici. În. Şirând diverşi depravaţi care au murit în acelaşi mod, sau într-un mod asemănător, el continuă: „Dar iată! Ireneus înfruntă aceeaşi soartă: intenţia lui Dumnezeu fiind a ne învăţa că cei buni trebuie să spere la altceva, iar cei răi să se teamă de altceva, decât de o soartă bună sau rea în această lume'4. Ceva din această aversiune faţă de sistem rămâne caracteristică pentru liber- cugetătorul catolic, diferit de cel protestant; motivul fiind faptul că sistemul teologiei catolice este atât de impunător încât nu permite unui individ (afară de cazul când poseda o forţă eroică) să construiască un altul care să-l concureze.

În consecinţă, liber-cugetătorul catolic va evita solemnitatea. Atât morală cât şi intelectuală, în timp ce liber-cu- getătorul protestant este înclinat spre ambele. James Mill i-a arătat fiului

său că la întrebarea „Cine m-a făcut pe mine’1 nu se poate răspunde, deoarece r. U avem experienţa sau informaţia autentică care ne-ar permite să o facem; şi că orice răspuns ne-ar pune în şi mai mare dificultate făcând să apară imediat întrebarea.. Cine l-a făcut pe Dumnezeu? “. Să facem acum o comparaţie cu ceea ce are de spus Voltaire despre. Dumnezeu în Dictionnaire Philoso- phique. Articolul „Dieu” în această lucrare începe după cum urmează: „în timpul domniei lui Arcadius 2, Logoma- cos, lector de teologie la Cofistantinopole, merse în Sciţia

* Fondator al unei secte eretice (280—336) (n.t..).

2 Flavius Arcadius (395—48fi), împărat roman al Imperiului roman de răsărit (n.t.).

Şi poposi la poalele Caucazului, în câmpiile fertile ale Zephirimiilui, la hotarele Colchidei. Acel bătrân venerabil Dondindac se afla în sala cea mare dintre stâna uriaşă şi şura imensă; îngenunchiase alături de soţie, cei cinci fii şi cele cinci iiice, părinţi şi servitori, iar după o masă uşoară cântau toţi întru lauda lui Dumnezeu*’.

Articolul se continuă în acelaşi spirit şi se încheie cu concluzia: „De atunci am hotărât să nu mai discut niciodată în contradictoriu41. Nu ni-l putem imagina pe James Mill ajungând vreodată la hotărârea să nu mai discute în contradictoriu, sau ca să ilustreze printr-o fabulă un subiect, fie el mai puţin sublim. Sau că ar fi putut practica arta incoerenţei îndemânatice, cum procedează Voltaire când spune despre Leibniz: „El a declarat în nordul Germaniei că Dumnezeu nu putea face decât o singură lume “. Să ne gândim la înflăcărarea morală a lui James Mill când vor-}! beşte despre existenţa răului în comparaţie cu următorul pasaj în care Voltaire spune acelaşi lucru: „A nega că: răul există nu ar putea face decât în glumă un Lucullus care se bucură de o sănătate bună şi ia un prâhz copios cu prietenii şi amanta în salonul lui Apollo; ar fi însă de ajuns să se uite pe fereastră şi va vedea nişte fiinţe umane nefericite; ar fi de ajuns să se îmbolnăvească de friguri şi va fi el însuşi nefericit".

Montaigne şi Voltaire sunt exemplele supreme de sceptici veseli. Mulţi liber-cugetători catolici nu au fost, desigur, nici pe departe veseli şi au simţit întotdeauna lipsa unei credinţe rigide şi a unei biserici călăuzitoare. Asemenea oameni devin uneori

comunişti; dintre aceştia Lenin reprezintă exemplul suprem. Lenin şi-a însuşit credinţa unui liber-cugetător protestant (pentru că evreii nu se deosebesc de protestanţi pe plan mintal), dar antecedentele sale bizantine l-au silit să creeze o religie în care cre-

1 General roman (109—57 î.e.n.) renumit pentru luxul şi bogăţia sa fabuloasă (n.t.).

Dinţa să îmbrace forme vizibile. Un exemplu mai puţin reuşit al aceleiaşi încercări este Auguste Comte; Oamenii cu acest temperament dacă nu sunt înzestraţi cu o forţă anormală revin, mai curând sau mai târziu, în sânul religiei, în domeniul filosofiei un exemplu foarte interesant este dl. Santayana care a iubit întotdeauna dreapta credinţă ca atare, dar a tânjit după o formă mai puţin respingătoare intelectual decât cea oferită de religia catolică. La catolicism i-a plăcut întotdeauna instituţia bisericii şi influenţa ei politică; îi plăcea, în general vorbind, ceea ce a preluat biserica de la greci şi romani dar nu ceea ce a preluat de la evrei, inclusiv tot ceea ce îi datorează Fondatorului. Poate că şi-a dorit ca Lucreţiu să fi reuşit să întemeieze o religie bazată pe principiile lui Democrit, pentru că materialismul l-a atras întotdeauna intelectual şi, cel puţin în primele sale lucrări, a fost mai aproape de cultul materiei decât de cultul a orice altceva. Dar în cele din urmă se pare că a ajuns la concluzia că orice religie existentă este de preferat uneia limitată la domeniul esenţei. Dl. Santayana este totuşi un fenomen de excepţie^ greu de încadrat în categoriile noastre moderne. El este un adevărat pre- renascentist având cel mult ceva din stofa ghibelinilor pe care îi găseşte Dante în iad ispăşind pentru aderarea lor la teoriile lui Epicur. Această poziţie este desigur întărită de nostalgia pentru trecut, pe care un contact nedorit şi prelungit cu America avea toate şansele să o producă într-un temperament spaniol.

Ştim cu toţii cum l-a făcut George Eliot pe F.W.H. My- ers 1 să înţeleagă că Dumnezeu nu există şi totuşi noi trebuie să fim buni. Modul în care a gândit George Eliot este tipic pentru liber-cugetătorul protestant. În general s-ar putea face afirmaţia că protestanţilor le place să fie buni şi au inventat teologia pentru a se asigura că vor rămâne astfel, în timp ce catolicilor le place să fie răi şi au inventat

1 Scriitor englez (1843—1901) (n.t.).

Teologia pentru a-i determina pe semenii lor să fie buni. De aici caracterul social al catolicismului şi cel individual al protestantismului. Jeremy Bentham, un liber-eugetător protestant tipic, a socotit că cea mai mare dintre plăceri, este plăcerea autoaprobării. Astfel, el nu a fost tentat spre excese la mâncare sau băutură, să se facă culpabil de o viaţă desfrânată sau să fure banii aproapelui său, pentru că nimic dintre acestea nu i-ar fi dat acel fior adânc pe care l-a avut cu Jack Horner, dar la un preţ nu prea mic, dacă pentru aceasta a trebuit să renunţe la plăcinta de Crăciun. În Franţa, pe de altă parte, mai întâi a fost des-

- fiinţat ascetismul moral; îndoiala teologică apărând ulterior şi ca o consecinţa. Deosebirea este, probabil, mai mult naţională decât de crezuri.

Relaţia dintre religie şi morală necesită un studiu geografic imparţial. Îmi aduc aminte că în Japonia am întâl- nit o sectă budistă la care rangul de preot era ereditar. Am întrebat cum era posibil acest lucru, căci preoţii budişti sunt în general celibatari; nimeni nu a putut să mă lămurească, dar în cele din urmă am aflat descrise faptele într-o

I carte. A reieşit că secta pleca de la doctrina reabilitării prin credinţă şi ajunsese la concluzia că, atât timp cât credinţa rămâne intactă, păcatul nu contează; în consecinţă, toată preoţimea a hotărât să păcătuiască, iar singurul păcat care i-a tentat a fost căsătoria. De atunci până în zilele noastre preoţii acelei secte s-au căsătorit, dar în alte privinţe au dus o viaţă fără pată. Poate dacă americanii ar'- putea fi convinşi că este un păcat a te căsători nu ar mai simţi nevoia să divorţeze. Poate că a eticheta drept „pă- cat "un număr de acţiuni nevinovate, tolerându-i însă pe cei care le întreprind, să reprezinte esenţa unui sistem social înţelept. În acest mod plăcerea de a păcătui se poate obţine fără a face rău nimănui. Am sesizat acest aspect, involuntar, având de-a face cu copiii. Orice copil ţine din când în când să fie neascultător; şi dacă este lămurit raţional, abia atunci va fi capabil să-şi satisfacă pornirea de a fi neascultător, făcând rău cu adevărat, pe când, dacă i se spune că nu se cade să joace cărţi duminica, sau să mă- nânce carne vinerea, el îşi va putea satisface pornirea de a păcătui fără a face rău nimănui. Nu spun că eu acţionez după acest principiu în practică; totuşi cazul sectei

budiste de care tocmai am vorbit arată că ar fi înţelept să procedăm aşa.

Nu are sens să insistăm prea strict asupra distincţiei pe care ne-am străduit să o facem între liber-cugetătorii protestanţi şi catolici; de pildă Encyclopâdistes şi Philo- . Sophes, de la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Au fost tipuri protestante iar pe Samuel Butier l-aş considera, deşi cu oarecare ezitare, un tip catolic. Principala diferenţă care se remarcă este că la tipul protestant îndepărtarea de la tradiţie este în primul rând intelectuală, iar la tipul catolic este, în primul rând practică. Liber-cugetătorul protestant tipic nu are nici cea mai mică dorinţă de a face ceva în dezacord cu părerea semenilor, în afară de apărarea ideilor sale eretice. Viaţă de familie cu Herbert Spencer de Two (una dintre cele mai încântătoare cărţi existente) menţionează părerea generală despre acest filosof în sensul că „nu se poate spune despre el decât că are un caracter frumos şi moral". Nu le-ar fi trecut prin cap lui Herbert Spencer. Lui Bentham, celor doi Mill sau oricărui alt liber- cugetător englez care au susţinut în operele lor că scopul vieţii este plăcerea – nu le-ar fi trecut prin cap, repet, nici unuia dintre aceşti oameni să caute ei înşişi plăcerea, în timp ce un catolic odată ajuns la aceleaşi concluzii s-ar fi străduit să trăiască conform lor. În această privinţă trebuie să recunoaştem că lumea se schimbă; liber-cugetătorul protestant de astăzi este capabil să-şi ia atât libertăţi de acţiune cât şi de gândire, dar aceasta este numai un simptom al decăderii generale a protestantismului. În vremurile bune de altă, dată liber-cugetătorul protestant putea să se decidă în mod abstract în favoarea amorului liber şi totuşi să trăiască o viaţă întreagă de strictă burlăcie. Cred că această schimbare este regretabilă. Marile epoci şi marile personalităţi au apărut din prăbuşirea unui sistem rigid: sistemul rigid aducând disciplina şi coerenţa necesară… în timp ce prăbuşirea lui eliberează energia necesară. Este greşit să se creadă că admirabilele rezultate dobindite în primul moment al prăbuşirii pot continua la infinit. Desigur, idealul este o anumită încorsetare a acţiunii combinată cu o anumită flexibilitate a gândirii, dar aceasta se reali-: zează greu în practică cu excepţia unor perioade scurte de tranziţie. Şi, probabil, că odată cu declinul ortodoxiilor | vor răsări alte religii rigide datorită necesităţilor de conflict. Mă tem că. Prin declinul

liberalismului, va fi tot mai greu ca oamenii să nu adere la un crez revoluţionar. Pro-, babil că ateii de toate categoriile vor trebui să se adune într-o asociaţie secretă şi să revină la metodele inventate de Bayle 1 în dicţionarul său. Rămâne în orice caz consola- " rea că persecuţia opiniei are un efect admirabil asupra sti- lului literar.

1 Pierre Bayle (1647—1706) filosof francez, precursor al iluminismului. A supus criticii dogmatismul religios şi a. Susţinut posibilitatea existenţei unei societăţi compuse exclusiv din atei. Op. Pr. Dicţionar istoric şi critic (n.t

VIAŢA ÎN EVUL MEDIU 1

Imaginea noastră despre evul mediu, poate mai mult decât despre alte epoci, a fost falsificată pentru a corespunde propriilor noastre prejudecăţi: uneori a fost prea întunecată, alteori prea roz. Secolul al XVIII-lea, care nu se îndoia de sine, considera epoca medievală pur şi simplu barbară: după Gibbon, oamenii acelor vremuri ar fi fost nişte „strămoşi ai noştri neciopliţi “. Reacţia împotriva revoluţiei franceze a determinat admiraţia romantică în faţa absurdului, experienţa arătând că raţiunea duce spre ghilotină. Astfel s-a ajuns la glorificarea presupusei „epoci a cavalerismului, popularizată printre vorbitorii de limbă engleză de către Sir Walter Scott. Băieţii şi fetele în marea lor majoritate sunt, probabil, şi astăzi stăpâniţi de o viziune romantică asupra evului mediu: ei îşi imaginează vremurile când cavalerii se îmbrăcau în armură, purtau lănci, spuneau „într-adevăr “, sau „pe tot ce am mai sfânt “şi erau neapărat, ori curtenitori ori furioşi; când doamnele erau toate frumoase şi nefericite, dar se ştia precis vor fi salvate la sfârşitul povestirii. Există şi a treia viziune, diferită, deşi, ca şi a doua, admirativă; viziunea ecleziastică, dato-

1 Scris în 1925 (nota ediţiei engleze).

Rată aversiunii faţă de Reformă, care scoate în evidenţă cucernicia evului mediu, convenţionalismul, filosofia scolastică şi unificarea creştinătăţii de către biserică. Ca şi viziunea romantică este o reacţie împotriva raţiunii, dai- o reacţie mai puţin naivă, luând ea însăşi formele raţiunii, făcând apel la un mare sistem de gândire care a dominat odinioară lumea şi care ar putea să-l domine din nou.

Toate cele trei viziuni conţin elemente de adevăr: evul mediu a

fost barbar, a fost cavaleresc, a fost cucernic. Dar dacă dorim să înţelegem cu adevărat o epocă, nu trebuie să o privim prin comparaţie cu a noastră, oricât ar fi în avantajul sau în dezavantajul ei: trebuie să încercăm să o vedem aşa cum a fost ea pentru cei care au trăit atunci. Şi, mai ales, trebuie să ţinem cont de faptul că, indiferent de perioadă, marea majoritate o constituie oamenii obişnuiţi, preocupaţi de pâinea lor de, fiecare zi şi nu de marile probleme studiate de istorici. Aceşti muritori de rând au fost descrişi de domnişoara Eileen Power într-o carte fermecătoare, Oameni medievali, care se ocupă de o perioadă începând cu vremea lui Charlemagne 1 şi ajungând până ia cea a lui Henric al VII-lea. Singura figură remarcabilă din această galerie este Marco Polo; ceilalţi cinci fiind mai mult sau mai puţin nişte indivizi obscuri, a căror viaţă este reconstituită pe baza unor documente care au supravieţuit întâmplător. Cavalerismul, fiind o chestiune, aristocratică, nu apare în aceste anale democratice; cucernicia este arborată de ţărani şi de negustorii englezi şi este mai puţin sesizabilă la cercurile ecleziastice, toţi fiind mult mai puţin neciopliţi decât presupunea secolul al XVIII-lea. În carte se face totuşi o opoziţie izbitoare în favoarea viziunii „barbare”: opoziţia dintre arta veneţiană premergătoare Renaşterii şi arta chineză din secolul al XIV-lea. Sunt reproduse două imagini: una, o ilustraţie veneţiană repre-

1 Carol cel Mare, rege al francilor (763—314) şi împărat al Occidentului (300—314) (n.t.).

Zentând îmbarcarea lui Marco Polo şi alta, un peisaj chinezesc din secolul al XIV-lea de Ceao Men Fu. Domnişoara Power scrie: „Una (Ceao Men Fu) este atât de evident opera unei civilizaţii mult evoluate, iar cealaltă a uneia aproape naive şi copilăreşti”. Oricine compară cele două reproduceri nu poate să nu fie de acord.

O altă carte recentă, Amurgul evului mediu, de profesorul Huizinga din Leiden oferă o imagine extraordinar de interesantă a secolelor al XIV-lea şi al XV-lea în Franţa şi Flandra. Cavalerismului i se conferă în această carte atenţia cuvenită, nu din punctul de vedere romantic, ci ca un divertisment rafinat inventat de clasele superioare pentru a omori insuportabila plictiseală a vieţii. Un element esenţial al cavalerismului era acea concepţie curtenească, ciudată, despre iubire, ca fiind plăcută

când nu era satisfăcută: „în secolul al XII-lea, când trubadurii din Pro- vence au introdus dorinţa nesatisfăcută ca punct central al concepţiei poetice despre iubire, s-a produs o cotitură importantă în istoria civilizaţiei. Poezia curtenească… face dorinţa în sine motivul esenţial, creând astfel o concepţie despre iubire cu o tonică negativă" 1. Şi, iarăşi: „Un fapt excepţional îr\istorie este existenţa unei clase dominante ale cărei idei intelectuale şi morale'sânt înscrise într-o ars amandi. În nicio altă epocă idealul de civilizaţie nu s-a amalgamat în aşa măsură cu cel al iubirii; după cum scolastica reprezintă o sforţare măreaţă a spiritului medieval de unificare a întregii gândiri filosofice într-un singur nucleu, teoria iubirii curteneşti, la nivel mai puţin 'elevat, tinde să îmbrăţişeze toate aspectele vieţii nobile" 2.

În mare măsură evul mediu poate fi interpretat ca un conflict între tradiţia romană şi germanică; pe de o parte biserica, pe de alta statul, pe de o parte teologia şi filosofia, pe de alta cavalerismul şi poezia: pe de o parte^legea, pe

• 1 Vezi. Şi Johan Huizinga, Amurgul evului mediu. În româneşte de H. R. Radian, Ed. Univers. Bucureşti, 1970. P. Lt><j.

2 Idem. P. 167.

De alta plăcerea, pasiunea şi toate pornirile anarhice ale unor oameni foarte încăpăţânaţi. Nu este tradiţia romană din vremurile de apogeu ale Romei, este cea a lui Constantin şi Iustinâan, păstrând însă şi ceva de care agitatele popoare aveau nevoie şi fără de care civilizaţia nu şi-ar fi revenit din lunga ei noapte. Oamenii fiind aprigi, puteau fi struniţi numai printr-o straşnică severitate: s-a făcut uz de teroare până ce, devenind un lucru obişnuit, şi-a pierdut efectul. Descriind o temă preferată din arta medievală târzie, Dansul macabru, în care scheletele dansează alături de oameni vii, dr. Huizinga vorbeşte în continuare despre cimitirul des Innocents din Paris, unde îşi făceau promenada de plăcere contemporanii lui Villon: „Craniile şi oasele erau apoi stivuite în osuarele din podurile de deasupra porticului, care înconjura cimitirul pe trei laturi; cu miile zăceau acolo, la vedere, predicând lecţia egalităţii. Sub arcade se putea vedea şi citi aceeaşi lecţie, în picturile şi versurile Dansului macabru… Ducele de Berry care voia să se odihnească la Innocents pusese să se sculpteze pe portalul bisericii

reprezentarea celor trei morţi şi a celor trei vii. Mai târziu, în secolul al XVI-lea, s-a mai înălţat în cimitir Moartea cea mare. Care e, la Luvru, singuratică, unica rămăşiţă din tot ce se afla acolo.

Locul acela era pentru parizienii din secolul al XV-lea ca un lugubru «Palais royah> din 1789. În ciuda neîncetatelor înmormântări şi deshumări, cimitirul era un loc de plimbare şi de adunare. Se puteau găsi prăvălioare lângă osuare şi femei uşoare sub arcade. Nu lipsea nici schimnica, zidită pe o latură a bisericii. Uneori venea un călu- fiăr cerşetor şi predica în locul care era el însuşi o predică în stil medieval... Se făceau acolo şi petreceri. Până într-a- tâta se obişnuise lumea cu tot ceea ce înfioară" l.

Urmare naturală a iubirii de macabru, cruzimea era una dintre cele mai apreciate plăceri ale maselor populare.

1 Idem., p. 2-iO.

Oraşul Mons cumpără un tâlhar numai din dorinţa de a-l ' vedea torturat... Lucru de care poporul s-a veselit mai mult decât dacă un nou trup sfânt ar fi înviat" 1. În 1488 câţiva magistraţi din Bruges, suspectaţi de trădare sunt torturaţi de mai multe ori în piaţa publică. Când imploră să fie executaţi, le este refuzat acest hatâr, spune dr. Huizinga „ca să se desfete cu noi cazne" 2.

Poate că, la urma urmei, există ^eva de spus şi pentru viziunea secolului al XVIII-lea.

Dr. Huizinga are nişte capitole foarte interesante despre arta evului mediu târziu. Fineţea picturii nu îşi găseşte corespondent în arhitectură şi, sculptură care se dezvoltă din dragostea de măreţie îmbinată cu fastul feudal. De exemplu, când ducele de Burgundia îl angajează pe Sluter să execute un „Calvar" mai deosebit la Champmol, pe braţele crucii apar blazoanele Burgundiei şi ale Flandrei. Şi mai surprinzător încă, figura lui Ieremia, care face parte din grup este redată cu ochelari! Autorul construieşte un portret patetic al unui mare artist controlat de un patron filistin, continuă apoi prin a-l distruge arătând că nu este prea sigur că „Sluter n-a considerat el însuşi ochelarii lui Ieremia drept o trouyaille" 3. Domnişoara Power menţionează un fapt la fel de surprinzător: că în secolul al XIII-lea, pe un bloc de piatră italian, a fost scrisă, între- cându-l pe Tennyson ca rafinament victorian, o versiune a legendelor arthuriene fără nicio referire la povestea de dragoste dintre Lancelot şi Guenever. Istoria este

plină de întâmplări ciudate, cum ar fi de exemplu faptul că un iezuit japonez a fost martirizat la Moscova în secolul al XVI-lea. Mi-ar place ca un istoric erudit să scrie o carte intitulată „Faptele care m-au uimit”. Într-o asemenea carte s-ar vorbi, fără îndoială, şi de ochelarii lui Ieremia sau de bolovanul italian.

1 Idem, p. 76.

2 Idem, p. 76.

3 Idem, p. 415.

SOARTA LUI THOMAS PAINE1

Thomas Paine, deşi distins în două revoluţii şi cât pe ce să fie spânzurat pentru încercarea de a provoca o a treia, a devenit în zilele noastre o figură oarecum ştearsă. Pentru ■’ străstrăbunieii noştri el apărea un fel de întruchipare a ■satanei, un necredincios subversiv, răzvrătit împotriva lui Dumnezeu şi a regelui. A atras asupra sa ostilitatea înver- . Şunată a trei oameni care în general nu aveau aceleaşi păreri: Pitt, Robespierre şi Washigton, primii dorindu-i moartea, cel de al treilea abţinându-se cu prudenţă să ia o măsură pentru a-i salva viaţa. Pitt şi Washington l-au urât pentru că era democrat; Robespierre pentru că s-a opus execuţiei regelui şi unui regim de teroare. Soarta lui a fost să fie întotdeauna preţuit de opoziţie şi detestat de, guverne: pe vremea când se mai lupta cu englezii, Washington vorbea de Paine în termenii cei mai elogioşi, statul francez l-a copleşit cu onoruri până la venirea iacobinilor la putere; chiar şi în Anglia, cei mai proeminenţi politicieni ai partidului Whig 2 i-au arătat prietenie şi l-au an-

1 Scris în 1(934 (nota ediţiei engleze).

2 Un partid istoric în Anglia opus partidului Tory, azi libiral-conservator (n.t.).

Gajat să întocmească manifeste. A avut defecte ca şi alţi oameni, însă, dacă a fost urât şi cu atât succes ponegrit, acest lucru s-a datorat virtuţilor sale.

Importanţa istorică a lui Thomas Paine rezidă în faptul că a democratizat propovăduirea democraţiei. În secolul al XVIII-lea au existat democraţi printre aristocraţi francezi şi englezi, printre philosophes şi miniştri noncon- formişti, dar toţi aceştia îşi prezentau speculaţiile politice într-un limbaj care se adresa doar păturilor cultivate. Dacă ideile lui Paine nu conţineau nimic nou, el a fost un inovator prin scrisul său care era simplu, direct,

nepreţios putând fi apreciat de orice muncitor inteligent. Aceasta l-a l’ăcut, periculos iar când la celelalte. Crime ale sale s-a adăugat şi nonconformismul religios, apărătorii privilegiului au profitat de ocazie pentru a-l împroşca-cu noroi.

Până la vârsta de 36 de ani Thomas Paine nu a dat semne că ar fi fost dotat cu talentele de care a dat dovadă mai târziu. Născut la Thetford în 1739. Din părinţi săraci, quakeri ’, urmează la gimnaziul clasic din localitate până la vârsta de 13 ani. După care se face frânghier. O viaţă liniştită nu era totuşi pe gustul său, şi la vârsta de 17 ani încearcă să se îmbarce pe vasul de corsari The Terrible al cărui căpitan se numea Death. — Părinţii îl opresc, salvân- du-i astfel probabil chiar viaţa, pentru că 175 din cei 200 de membri ai echipajului au fost. Imediat după aceea, ucişi în acţiune. Puţin mai târziu, totuşi, odată cu izbucnirea războiului de şapte ani, reuşeşte să se îmbarce pe un alt vas de corsari, dar nu se cunoaşte nimic despre scurtele sale aventuri pe mare. În 1753 este angajat ca frânghier la Londra, iar în anul următor se căsătoreşte, dar îi moare soţia după câteva luni. În 1763 primeşte postul de funcţionar însărcinat cu încasarea taxelor de acciz şi după doi ani este destituit, dovedindu-se că în loc de a face inspecţiile

1 Quaker – membru al comunităţii „Society of Friends1 înfiinţată în 1650 de George Fox (n.t.).

2 Moarte (n.t.)

Pretinse stătea acasă şi studia. Ajuns în mare sărăcie, acceptă slujba de învăţător cu un salariu de zece şilingi pe lună şi îşi propune să devină preot anglican. Este scutit însă de asemenea expediente disperate fiind din nou însărcinat cu strângerea taxelor de acciz la Lewes, unde se căsă- ’ toreşte cu o membră a sectei quakerilor de care, din motive necunoscute, se desparte formal în 1774, an în care îşi pierde din nou slujba, dupăcâte s-ar părea pentru că orga- ■mizase o petiţie a încasatorilor de acciz pentru o retribuţie mai bună. Vânzând tot ce avea, abia reuşeşte să-şi plătească datoriile şi să-i lase ceva rezerve soţiei, dar el se află din nou într-o situaţie de mizerie.

La Londra, unde încearcă să prezinte parlamentului petiţia încasatorilor de acciz, face cunoştinţă cu Benjamin Franklin care îl simpatizează. Rezultatul este că în octombrie 1774 se îmbarcă pentru America înarmat cu o scrisoare de recomandare din

partea lui Franklin, prezentându-l ca „un tânăr onorabil, ingenios’1. Odată ajuns la Philadelphia se dovedeşte a avea talent la scris şi aproape imediat devine redactorul unui ziar.

Debutează, în martie 1775, cu un articol viguros împotriva sclaviei şi a comerţului cu sclavi cărora, orice ar spune unii dintre prietenii săi americani, le-a rămas întotdeauna acelaşi duşman intransigent. Se pare că Jef- f’erson a introdus în proiectul Declaraţiei de independenţă pasajul pe acest subiect, ulterior eliminat, în mare parte datorită influenţei lui Thomas Paine. În 1775 mai existe sclavie în Pennsylvania, fiind abolită în acest stat printr-un act din 1780. Al cărui preambul a fost scris, după opinia ge- ueralã, de către Paine.

Paine a fost unul dintre primii, dacă nu chiar primul, care a pledat pentru deplina libertate a Statelor Unite. În octombrie 1775, când până şi cei care ulterior au semnat Declaraţia de Independenţă mai sperau să se ajungă la o înţelegere cu guvernul englez, el scrie: „Nu ezit niciun

— Moment să cred că Atotputernicul va separa în cele din urmă America de Britania. Numiţi-o Independenţă sau cum doriţi, atât timp cât este cauza lui Dumnezeu şi a umanităţii ea va continua. Şi când Atotputernicul ne va bine- euvânta şi ne va face un popor ’care să depindă numai de el, fie ca recunoştinţa noastră să se manifeste în primul rând printr-un act de legislaţie continentală, care să pună capăt importului de" negri spre vânzare, iar celor aflaţi deja aici să le uşureze soarta, şi, cu timpul, să le asigure libera tea >’

Paine preia cauza Americii de dragul libertăţii – libertatea faţă de monarhie, aristocraţie, sclavie şi orice fel de tiranie.

În anii cei mai grei ai Războiului de Independenţă îşi petrece zilele în campanie, iar serile compune manifeste stimulatoare publicate sub titlul Bunul simţ. Acestea se bucură de un succes uriaş contribuind în mod concret la câştigarea războiului. După incendierea oraşelor Falmouth din Mâine şi Nortfolk din Virginia de către englezi, Washington scria unui prieten (la 31 ianuarie 1776): „încă câteva argumente la fel de arzătoare ca cele etalate la Falmouth şi Norfolk, adăugate la ideile sănătoase şi raţionamentul irefutabil din pamfletul Bunul simţ, nu vor lăsa sorţii în impas ca să decidă asupra dreptului separării. “

Lucrarea a avut o importanţă de moment, prezentând astăzi

doar interes istoric; există însă unele pasaje care mai pot frapa. Arătând că disputa nu se duce numai cu regele dar şi cu parlamentul, Paine afirmă: „Nu există vreo grupare de oameni mai temători pentru privilegiile loi decât Camera Comunelor: pentru că le vând “. La vremea respectivă nu se putea nega justeţea acestei injurii.

Paine face o viguroasă pledoarie pentru republică şi combate vehement teoria că monarhia împiedică declanşarea războiului civil. „Monarhia şi succesiunea – spune el. După o scurtă trecere în revistă a istoriei Angliei – au adus... lumii numai sânge şi cadavre. Este o formă de guver nare împotriva căreia Dumnezeu depune mărturie şi este însoţită de vărsare de sânge. “în decembrie 1776, într-un moment când sorţii războiului erau potrivnici, Paine publică un pamflet intitulat Criza care începe astfel: „Trăim nişte vremuri de grea încercare pentru sufletul oamenilor, în perioada aceasta de criză, soldatul de vacanţă şi patriotul din zilele senine se vor retrage de la datorie; însă ’ cel care îşi va sluji patria acum este demn de dragostea şi recunoştinţa bărbatului şi a femeii. “

Eseul este citit trupelor, iar Washington îi vorbeşte lui Paine despre „o vie percepţie a importanţei operelor dumneavoastră^. Niciun alt autor nu este atât de citit în America şi’ar fi putut câştiga sume imense cu condeiul lui, dar Paine a refuzat întotdeauna să primească vreun ban pentru tot ce a scris. La sfârşitul Războiului de Independenţă [. Este respectat de toată lumea în Statele Unite, dar tot J sărac. În cele din urmă o adunare legislativă de stat vo- î tează pentru el o sumă de bani, alta îi oferă o proprietate şi astfel i se asigură perspectiva unui trai uşor pentru restul vieţii. Putea fi de aşteptat că se va potoli, devenind o persoană respectabilă ca revoluţionarii care i-au urmat. Îşi întoarce atenţia de la politică spre inginerie şi demons-

1 trează posibilitatea construirii unor poduri de fier cu deschidere mai mare decât se crezuse anterior cu putinţă. Podurile de fier îl aduc în Anglia unde este întâmpinat cu amabilitate de către Burke, ducele de Portland şi alte personalităţi ale partidului Whig. La Paddington se construieşte un model mare al podului său, primeşte aprecieri din partea unor ingineri eminenţi; şi după toate aparenţele sunt şanse să rămână tot restul vieţii inventator.

Dar nu numai Anglia ci şi Franţa se interesează de podurile de fier. În 1788 face o vizită la Paris pentru a discuta cu Lafayette şi să-şi prezinte planurile la Academie des Sciences care după obişnuitele tergiversări se pronunţă favorabil. După căderea Bastiliei, Lafayete decide să ofere cheia închisorii lui Washington şi îi încredinţează lui Paine misiunea de a o transporta peste Atlantic. Paine însă este reţinut în Europa de problemele podului său şi scrie o scrisoare lungă lui Washington, informmdu-l că urmează să găsească pe cineva care să transporte în locul său „acest trofeu de început al victoriei asupra despotismului şi primele roade ale principiilor americane, transplantate în Europa". În continuare arată că.. Nu am nici cea mai mică îndoială asupra succesului final şi deplin al revoluţiei franceze" şi că „am realizat un pod (un singur arc) cu o deschidere de. 110 picioare 1 şi înalt de 5 picioare 2 de la coarda arcului".

Un timp, puciul şi revoluţia trag la fel de greu în cântar, dar În cele din urmă revoluţia câstigă. În speranţa că va trezi o mişcare de simpatie în Anglia scrie Drepturile omului, lucrare pe care se bazează în principal faima sa de democrat. Considerată extrem de subversivă pe vremea reacţiei antiiacobine, această lucrare va surprinde un cititor modern prin cumpătarea şi bunul ei simţ. Este mai întâi un răspuns dat lui Burke, şi se ocupă într-o măsură considerabilă de evenimentele din Franţa contemporană. Prima parte este publicată în 1791, a doua în februarie 1792; ca atare revoluţia nu mai trebuia apărată. Se remarcă foarte puţine discursuri declamatorii despre drepturile naturale în schimb foarte mult simţ al realităţii cu privire la guvernul britanic. Burke afirmase că revoluţia din 1688 îi obligă pe britanici pentru totdeauna să se supună suveranilor numiţi prin Actul de succesiune, Paine susţine că posteritatea nu poate fi obligată sub nicio formă şi constituţiile trebuie să fie din când în când supuse unor revizuiri.

Guvernele spune el „pot fi toate reduse la trei cuvinte de ordine. Mai întâi Superstiţie. În al doilea rând. Putere, în al treilea, interesul general al societăţii şi drepturile ele-

1 Peste 33,5 în. (n.t.).

2 Peste 1,75 în. (n.t.).

Mentare ale omului. Primul a însemnat guvernarea preoţilor, al doilea a cuceritorilor, al treilea a raţiunii. Primele două au

fuzionat: cheia Sfintului Petru şi cea a vistieriei au fost atârnate de acelaşi cui, iar mulţimea înşelată s-a -închinat cu uimire în faţa invenţiei". Astfel de observaţii generale sunt totuşi rare. Cea mai mare parte a lucrării constă în primul rând dintr-o istorie a Franţei din 1789 până la sfârşitul lui 1791 şi în al doilea rând din comparaţia între constituţia britanică şi cea decretată în Fanţa în 1791, desigur în avantajul celei de-a doua. Trebuie reamintit că în 1791 Franţa era încă monarhie iar Paine, ca republican, nu ascunde faptul, dar nici nu îl discută prea rirult în Drepturile omului.

Cu excepţia a câtorva pasaje mici. Paine face în primul rând apel la bunul simţ. El se ridică împotriva administraţiei lui Pitt, aşa cum face şi Cobbett mai târziu. Pe motive care ar fi trebuit să intereseze orice ministru de finanţe, arătând că a face împrumuturi uriaşe bazându-te pe un mic fond de amortizare este ca şi cum ai pune un om cu picior de lemn să alerge după un iepure – cu cât aleargă mai mult cu atât distanţa dintre ei sporeşte. Vorbeşte de „cimitirul săracilor pentru banii de hirtie” – o expresie cu totul în stilul lui Cobbett. De fapt, tocmai aceste afirmaţii despre finanţe transformă fosta duşmănie a lui Cobbett în admiraţie. Obiecţia adusă principiului ereditar, care îi îngrozise pe Burke şi Pitt este acum un limbaj comun, al tuturor politicienilor, inclusiv Mussolini şi Hitler. Nici măcar stilul nu este violent: este clar, viguros şi direct: dar nici pe departe atât de abuziv ca al adversarilor săi.

Totuşi Pitt hotărăşte să se inaugureze regimul său de teroare, intentându-i lui Paine un proces şi interzicând Drepturile omului. După declaraţiile nepoatei sale Lady Hester Stanhope, el „spunea că Tom Paine are dreptate, dar, adăuga, ce pot face? Aşa cum stau lucrurile, dacă aş încuraja părerile lui am ajunge la o revoluţie sângeroasă.’1 Paine răspunde acuzării prin sfidare şi discursuri incen diare. Dar în septembrie au loc masacre iar conservatorii reacţionează tot mai feroce. Poetul Blake – având mai multă experienţă a lumii decât Paine – îl convinge că rămânând în Anglia va fi spânzurat. Fuge în Franţa, scăpând cu un avans de câteva ore la Londra de ofiţerii care veniseră să-l aresteze şi cu 20 de minute la Dover, unde autorităţile îl lasă să treacă pentru că întâmplător posedă o scrisoare recentă binevoitoare din partea lui Washington.

Deşi Anglia şi Franţa nu se aflau în război, Dover şi Calais aparţineau unor lumi diferite. Paine care fusese ales cetăţean de onoare al Franţei, fusese confirmat către Convenţie de trei circumscripţii electorale printre care şi Calais, care îi urează acum bun venit. „În timp ce pachebotul salută, bateria răspunde cu salve de tun; urale răsună de-a lungul ţărmului. Când reprezentantul pentru Calais păşeşte pe pământul Franţei, soldaţii se încolonează, ofiţerii îl îmbrăţişează, este prezentată cocarda naţională'1 – şi aşa mai departe, cu întregul alai francez de doamne frumoase, primari etc.

Ajuns la Paris, Paine se comportă manifestând mai mult spirit public decât prudenţă. El speră – în ciuda masacrelor – într-o revoluţie ordonată şi moderată cum fusese cea la care îşi adusese contribuţia în America. Se împrieteneşte cu girondinii, refuză să-l acuze pe Lafayette (acum îi dizgraţie) şi continuă să-şi exprime, ca american, recunoştinţa faţă de Ludovic al XVI-lea pentru rolul avut în eliberarea Statelor Unite. Opunându-se execuţiei regelui până în ultimul moment, atrage ostilitatea iacobinilor. Este mai întâi exclus din Convenţie, apoi întemniţat ca străin; rămâne în închisoare cât timp este Robespierre la putere şi câteva luni după aceea. Francezii erau doar în parte răspunzători; în aceeaşi măsură era de acuzat şi ministrul american, Gouverneur Morris care, fiind federalist, ţinea cu Anglia împotriva Franţei; având de altfel şi o veche ranchiună personală contra lui Paine care demascase corn- portarea coruptă a unui prieten de-al său în timpul Războiului de Independenţă. Morris arată că Paine nu este american şi că nu poate iace nimic pentru el. Pe Washington, care în secret negociază tratatul lui Jay1 cu Anglia, nu îl deranjează faptul că Paine se află într-o situaţie în care nu poate să atragă atenţia guvernului francez asupra opiniei reacţionare din America. Paine scapă de ghilotină prir\tr-o întâmplare, dar este aproape pe moarte din motive de boală. În cele din urmă Morris este înlocuit de Monroe (cel cu „Doctrina") care obţine imediat eliberarea sa. II ia în propria lui casă şi îl pune din nou pe picioare după 18 luni de îngrijiri şi atenţie.

Paine nu a ştiut că Morris a avut un rol atât de mare la nefericirea sa, nu l-a iertat însă niciodată pe Washington. După moartea acestuia, ai'lând că i se va ridica o statuie. Adresează sculptorului următoarele versuri:

Din mină ia pietroiul cel mai rece şi mai nesimţitor Să fie fără stil: este George Washington.

Dar dacă îl ciopleşti s-o faci fără silinţă.

Pe inimă să scrii: Nerecunoştinţa.

Acestea rămân nepublicate, în schimb este publicată în 1796 o scrisoare lungă, plină de amărăciune către Washington: „Iar în ceea ce te priveşte, domnule, prieten perfid în viaţi» particulară (pentru că astfel ai fost faţă de mine în zile de restrişte) şi ipocrit în viaţii publică, lumii îi va fi greu să hotărască dacă eşti trădător sau impostor; dacă ai abandonat toate bunele principii sau dacă nu le-ai avut niciodată."

Pentru, cei care nu-l cunosc decât pe Washington cel statuar din legendă, aceste cuvinte pot părea necugetate. Dar 1796 era anul primei dispute pentru preşedinţie între Jefferson şi Adams, iar Washington face uz de toată

1 Jay – om politic american (1745—102!)), în 1794 a negociat Tratatul care îi poartă numele (n.t.).

Greutatea sa în sprijinul celui de al doilea, în ciuda credinţei afişate în monarhie şi aristocraţie; de altfel, Washington trecuse de partea Angliei contra Franţei şi făcea tot ce-i stătea în putere pentru a preveni răspândirea principiilor republicane şi democratice cărora le datora propria sa ascensiune. Aceste fapte de ordin public la care se adaugă o foarte gravă nemulţumire personală, demonstrează că cele afirmate de Paine nu sunt lipsite de ternei.

Ar fi fost mai greu pentru Washington să-l lase pe Paine să lâncezească în închisoare, dacă acest om nechibzuit nu şi-ar fi petrecut ultimele zile dinaintea întemniţării încercând să dea expresie literară părerilor teologice pe care el şi Jefferson le împărtăşiseră cu Washington şi Adams, care aveau totuşi grijă să evite orice declaraţie publică de nonconformism religios. Prevăzând arestarea sa, Paine începuse să lucreze la Epoca raţiunii şi cu şase ore înainte de a fi ridicat terminase Partea 1. Această carte îi şocase pe contemporanii săi, chiar pe mulţi dintre cei care erau de acord cu convingerile lui politice. Astăzi, cu excepţia a câtorva pasaje de prost gust, sunt foarte puţine lucruri cu care nu vor fi de acord marea majoritate a clericilor. În primul capitol Paine spune: „Cred într-un singur Dumnezeu care este unic, şi sper la fericirea dincolo de această viaţă. Cred în

egalitatea oamenilor, şi cred că datoria religioasă este de a face dreptate, de a iubi milostenia şi de a ne strădui să-i facem pe semenii noştri fericiţi. “

Nu erau cuvinte goale. Din prima clipă a participării sale la problemele publice – protestul împotriva sclaviei din 1775 – până în ultima zi de viaţă, Paine s-a opus consecvent oricărei forme de cruzime, indiferent dacă era practicată de propriul său partid sau de adversari. Guvernul Angliei de pe atunci, era o oligarhie neîndurătoare, folosindu-se de parlament ca mijloc de a reduce nivelul de viaţă al claselor celor mai sărace; Paine a pledat pentru reforma politică, ca singurul remediu al acestei josnicii şi a fost nevoit să fugă pentru a-şi salva viaţa. În Franţa pentru că s-a opus unor vărsări de sânge inutile a fost aruncat în închisoare, scăpând de moarte ca prin urechile acului. În America pentru că s-a opus sclaviei şi susţinuse principiile Declaraţiei de Independenţă, fusese abandonat de guvern în momentul în care avusese cea mai mare nevoie de sprijinul său. Dacă aşa cum a pretins Paine şi cum erei mulţi acum. Adevărata religie constă în „a face dreptate, a iubi milostenia şi a ne strădui să-i facem pe semenii noştri fericiţi1’ niciunul dintre adversarii săi nu a fost îndreptăţit mai mult ca el să fie considerat un om religios.

Cea mai mare parte a Epocii raţiunii constă dintr-o critică adusă Vechiului Testament din punct de vedere moral. Foarte puţini „astăzi, ar considera nişte modele de dreptate masacrele bărbaţilor, femeilor şi copiilor menţionate în Pentaţeuch şi Cartea lui Iosua dar pe vremea lui Paine era considerat o impietate să-i critici pe israeliţi când Vechiul Testament îi aproba. Mulţi clerici pioşi i-au ripostat în scris. Cel mai liberal dintre ei a fost episcopul de ’ Llandaff care a mers până acolo incit a admis că unele părţi din Pentateuch nu sunt scrise de Moise şi că unii psalmi nu sunt compuşi de David. Făcând aceste concesii, el a atras asupra sa ostilitatea lui George al IIT-lea, pierzind orice şansă de a fi trecut într-o reşedinţă episcopală mai bogată. Unele dintre replicile date de episcop lui Paine sunt ciudate. De exemplu Epoca raţiunii se încumetă să se îndoiască de faptul că Dumnezeu ar fi poruncit într-adevăr ca toţi bărbaţii şi femeile căsătorite dintre madianiţi 1 să fie măcelăriţi, iai fecioarele să fie cruţate. Episcopul ripostează cu indignare că fecioarele nu sunt reţinute în scopuri imorale, aşa cum insinuase

Paine maliţios, ci ca sclave, fapt care nu putea întâmpina obiecţii etice. Dreptcredincioşii

1 Un trib menţionat în Biblie, după Madian Ciul lui Abraham (n.t.).

Din zilele noastre au uitat ce însenina dreapta credinţă acum 140 de ani. Au uitat, cu atât mai mult, că au existat oameni ca Paine, care, sub spectrul persecuţiei, au determinat înmlădierea dogmei de care profită epoca noastră. Quakerii, până şi ei, au refuzat cererea lui Paine de a fi înmormântat în cimitirul lor deşi printre foarte puţinele persoane care i-au urmat trupul neînsufleţit la groapă a fost şi un fermier quaker.

După Epoca raţiunii opera lui Paine încetează să mai fie importantă. Mult timp a fost foarte bolnav. Când îşi revine nu-şi găseşte rostul în Franţa Directoratului şi a Primului Consul. Napoleon nu-l persecută, dar, natural, nu-i găseşte o întrebuinţare decât ca posibil agent al unei rebeliuni democratice în Anglia. I se face dor de America, amintindu-şi de succesul şi de popularitatea de care se bucurase acolo şi dorind să-i ajute pe partizanii lui Jef- ferson împotriva federaliştilor. Dar teama de a nu fi prins de englezi, care cu siguranţă l-ar fi spânzurat, îl reţine în Franţa până la semnarea Tratatului de la Amiens. În s'fâr- şit, în octombrie 1802 debarcă la Baltimore, şi îi scrie imediat lui Jefferson (acum preşedinte): „Am ajuns aici sâm- bătă de la Havre, după o călătorie de 60 de zile. Am câteva lăzi de machete, roţi etc. Şi în momentul în care le voi obţine de pe vas şi le voi instala la bordui pachebotului spre Georgetewn, voi porni la drum pentru a-mi prezenta omagiile. Al dumneavoastră respectuos concetăţean Tho- mas Paine", i

Nu se îndoia că toţi foştii săi prieteni, cu excepţia celor care deveniseră federalişti, îl vor primi cu braţele deschise. Dar exista o dificultate: Jefferson avusese o luptă grea pentru preşedinţie şi în campanie, arma cea mai eficace împotriva sa – folosită fără scrupul de slujitorii tuturor sectelor – fusese acuzaţia de necredinţă. Adversarii săi exageraseră apropierea de Paine, vorbind despre ei, ca

„coi doi Tom ". După douăzeci de ani, Jefferson era încă atât de impresionat de bigotismul compatrioţilor săi, încât îi răspunde unui pastor unitarian care vroia'să-i publice o scrisoare: „Nu, stimate domn, pentru nimic în lume! ... Mai curând m-aş

încumenta să fac să judece normal ţestele smintite ale zănaticilor de la ospiciu decât să aduc raţiune în ţeasta unui atanasianscuteşte-mă. Aşadar, de focul şi rugul lui Calvin şi ale victimei sale – Servetus. “Nu este de mirare că sub ameninţarea sorţii lui Servetus, Jefferson şi discipolii săi politici se feresc cât pot de un contact prea strâns cu Paine. Este tratat cu politeţe şi nu are de ce. Să se plângă, dar vechile prietenii nestingherite nu mai există.

În alte cercuri îi merge şi mai rău. Dr. Rush din Philadelphia unul din primii săi prieteni americani nu vrea să aibă nimic-de-a face cu ef: „Principiile sale. Scrie el, mărturisite în Epoca raţiunii au fost atât de jignitoare pentru mine încât nu vreau să reînnoiesc relaţiile cu el “. În cartierul unde locuieşte este molestat şi i se refuză un loc în diligenţă; cu trei ani înainte de a muri i se interzice să voteze, invocându-se pretextul că ai fi străin. Este fals acuzat de imoralitate şi de alcoolism, ultimii ani petrecân- duşi-i în solitudine şi sărăcie. Moare în 1809. Aflat pe patul de moarte, doi preoţi pătrund în cameră şi încearcă să-l convertească; el nu le răspunde decât: „Lăsaţi-mă în pace; bună dimineaţa”. Şi, totuşi, dreptcredincioşii au in- V ventat mitul căinţei pe patul de moarte căruia i s-a acordat în general crezare. Postum, renumele lui Paine a fost mai; mare în Anglia decât în America. Publicarea operelor era desigur ilegală dar are loc în repetate r înduri, deşi mulţi | sunt închişi pentru acest ultraj. Ultimul proces sub această acuzaţie este cel din 1819 al lui Richard Cariile şi al soţiei sale: el este condamnat la 3 ani de închisoare şi la o

1 Athanasius: teolog grec din Alexandria 205—373 s-a opus adepţilor lui Arius (eretic creştin) (n.t.).

Amendă de 1.500 de lire, ea, la un an şi 500 de lire. Este anul în care Cobbett aduce osemintele lui Paine în Anglia şi îl declară erou al luptei pentru democraţie în Anglia. Cobbett, totuşi, nu le găseşte osemintelor un loc de veci.

Monumentul preconizat de Cobbett" spune Moncure Conway 1 nu a fost niciodată ridicat. Se făcea multă agitaţie în parlament şi municipiu. Un strigător public din Bolton este condamnat la 9 săptămâni de închisoare pentru că le anunţase sosirea. În 1836, osemintele trec, împreună cu bunurile lui Cobbett, în mâinile unui perceptor (West). Lordul cancelar refuzând să le considere

de valoare, osemintele sunt reţinute de un bătrân zilier până în 1844, când. Sunt preluate de B. Tilley, un negustor de mobilă din Londră, Bedford Square nr. 13... În 1854, dl. Abate (unitarian) A. Ainslie îl anunţă pe E. Truelove că este în posesia „craniului şi mâinii drepte a lui Thomas Paine" dar se eschivează de la alte explicaţii. În prezent- nu se mai păstrează niciun indiciu, nici măcar despre craniu şi mâna dreaptă.

Paine a influenţat lumea pe un dublu plan. În timpul revoluţiei americane el a inspirat entuziasm şi încredere şi astfel a contribuit mult la obţinerea victoriei.

În Franţa popularitatea sa a fost tranzitorie şi superficială, dar în Anglia a iniţiat rezistenţa îndârjită a radicalilor plebei faţă de lungă tiranie a lui Pitt şi Liverpool. Părerile sale despre Biblie, care i-au şocat pe contemporani mai mult decât unitarianismul său, pot intra astăzi şi în vederile unui arhiepiscop, dar adevăraţii săi discipoli au fost cei care au acţionat în mişcarea pe care a generat-o – oamenii pe care Pitt i-a aruncat în închisoare, care au avut de suferit sub Şase Acte, owenişţii, cartişţii, trade-unionişţii, socialişţii. Pentru toţi aceşti apărători ai celor oprimaţi, el a fost un exemplu de curaj, umanitate şi since-

1 A cărui biografie a lui Paine şi editarea operelor sale rămân un monument de devotament răbdător şi cercetare migăloasă (n.a.).

Ritate. Când era vorba de probleme de ordin public uita orice prudenţă faţă de sine. Lumea a hotărât, aşa cum face de obicei în asemenea cazuri, să-l pedepsească pentru lipsa de lăcomie; astăzi încă, se bucură de mai puţină faimă decât ar fi avut parte, dacă ar fi avut o fire mai puţin generoasă. O anumită doză de înţelepciune practică este necesară pentru a avea parte de vorbe de lauda când lipsesc de tot.

OAMENI CUMSECADE

Intenţionez să scriu un articol spre elogiul oamenilor cumsecade. Dar cititorul poate doreşte mai întâi să ştie la cine mă refer. A surprinde particularitatea lor fundamentală nu este poate prea uşor, aşa că voi începe prin a enumera câteva tipuri caracteristice. Mătuşile celibatare sunt cumsecade fără excepţie, desigur, cu atât mai mult când sunt bogate; de asemenea, slujitorii religiei, cu excepţia acelor rare cazuri când o şterg cu vreo coristă în Africa de Sud după ce se prefac a comite o

sinucidere. Fetele tinere, regret că trebuie să o spun. Sunt rareori cumsecade în zilele noastre. Pe vremea tinereţii mele majoritatea erau; adică, împărtăşeau părerea mamelor nu num^i asupra anumitor subiecte, ci, lucru cu atât mai remarcabil, asupra oamenilor şi chiar a tinerilor. Spuneau: „da, mamă", „nu, mamă ", atunci când trebuia; îşi iubeau tatăl pentru că era de datoria lor şi mama pentru că le ferea de cellmai mic pas greşit. Când urmau să se căsătorească se îndrăgosteau numai atât cât era decent; odată căsătorite, recunoşteau că este de datoria lor să-şi iubească soţul, dar în acelaşi timp dădeau să înţeleagă altor femei că această datorie le cere

1 Publicat prima oară în 1931 (nota ediţiei engleze).

Un efort deosebit. Cu socrii se purtau frumos, făcând totuşi să reiasă clar că o persoană mai puţin pătrunsă de simţul datoriei nu ar fi procedat la fel; nu vorbeau cu răutate despre alte femei, îşi ţuguiau însă buzele într-un asemenea mod, încât să se întrevadă tot ce ar fi putut spune dacă nu ar fi fost atât de angelice şi de generoase. Acesta este genul de femeie considerată pură şi nobilă. Din păcate, el nu mai se întâlneşte, cu excepţia generaţiei vârstnice.

Cu îngăduinţă, supravieţuitorii au încă mare putere; autoritatea lor se face simţită în domeniul. Educaţiei unde se străduiesc cu destul succes să menţină etalonul victorian al ipocriziei; controlează legislaţia. În aşa numitele „litigii morale ", prin aceasta creind şi înlesnind profesarea pe scară largă a contrabandei; fac totul ca tinerii care scriu pe la ziare să exprime păreri ale unor bătrâne doamne cumsecade şi nu propriile lor opinii, asigurându-le prin aceasta anvergură stilului şi varietate imaginaţiei lor psihologice. Păstrează nealterate nenumărate plăceri, care prin necum- pătare s-ar epuiza: de exemplu plăcerea de a asculta obs- 1 cenităţi la teatru sau de a vedea ceva mai multă piele dezgolită decât se obişnuieşte. Mai presus de orice păstrează vie plă6erea vânătorii. Într-un ţinut cu populaţie omogenă cum este cea a unui comitat englez, oamenii sunt condamnaţi să vâneze numai vulpi; ceea ce este costisitor şi uneori periculos. Dealtfel, vulpea nici nu poate spune foarte pe şleau că îi displace vânătoarea. Aceste motive la un loc fac din vânătoarea de oameni un sport mai bun, deşi, fără intervenţia fiinţelor cumsecade, ar fi greu de pornit o asemenea vânătoare cu

conştiinţa curată. Persoanele vizate de ole sunt o ţintă justificată; la un semnal echipajul îşi adună rândurile şi porneşte în urmărirea victimei până la închisoare sau la moarte. Vânătoarea este un sport deosebit de plăcut când victima este o femeie, deoarece satisface gelozia femeilor şi sadismul bărbaţilor. Cunosc în prezent o femeie străină care locuieşte în Anglia având o legătură fericită deşi nelegalizată cu un bărbat pe care îl iubeşte şi care o iubeşte; din nefericire, părerile ei politice nu sunt destul de conservatoare, chiar dacă este vorba de nişte simple păreri pe care nu le aplică în practică. Fiinţele cumsecade ’s-au folosit, totuşi, de acest pretext punând Seotland Yard-ul pe urmele ei şi femeia va fi trimisă înapoi în ţara ei natală ca să moară de foame. În Anglia, ca şi în America, un străin are o influenţă morală degradantă şi trebuie să mulţumim din inimă poliţiei pentru grija de a ne asigura că numai străinii deosebit de virtuoşi au voie să locuiască la noi.

Nu trebuie să ne imaginăm că femeile sunt singurele persoane cumsecade deşi sunt mult mai frecvente cazurile în acest sens. Pe lângă slujitorii religiei, există destui alţi bărbaţi cumsecade. De exemplu, cei care au făcut averi mari şi s-au retras din afaceri pentru a-şi cheltui avuţiile în scopuri de caritate: magistraţii sunt şi ei aproape invariabil oameni de treabă, deşi nu se poate extinde această afirmaţie la toţi apărătorii legii şi ai ordinei. Îmi aduc aminte că am auzit în tinereţe o femeie cumsecade susţinând ca argument împotriva pedepsei, capitale ideea că niciun călău nu poate fi un om de treabă. Nu am avut ocazia să ’fac cunoştinţă cu niciun călău, aşa că practic nu am putut verifica acest argument personal. Cunosc însă o doamnă care întâlnind un călău în tren, fără. A şti cine este, oferin- du-i un pled contra frigului, acesta i-a replicat: „Vai doamnă nu v-aţi fi purtat aşa dacă aţi fi ştiut cine sânt’!, ceea ce pare a demonstra că era, totuşi, un om cumsecade. Desigur trebuie să fie vorba de o excepţie. Călăul din Barnaby Rudge de Dickens, un om cu totul respingător, este probabil mai tipic.

Nu cred însă că este cazul să împărtăşim punctul de vedere al acelei femei cumsecade, despre care am vorbit mai înainte şi să condamnăm pedeapsa capitală numai pe motivul că un călău nu. Poate fi cumsecade. Pentru a fi cumsecade este necesar să fim protejaţi de contactul cu reali tatea crudă, iar cei care fac

protecţia nu pot avea cumseeădenia pe care o apără. Imaginaţi-vă, de exemplu, naufragiul unui pachebot care transportă un număr de muncitori de culoare; călătoarele de la clasa I despre care\se presupune că sunt în unanimitate nişte femei cumsecade vor fi primele salvate, dar, ca să se întâmple aceasta, trebuie să intervină bărbaţii şi să-i împiedice pe muncitorii de culoare să scufunde bărcile, iar ei nu vor reuşi aceasta pe calea blândeţii. Femeile salvate, odată aflate în siguranţă, vor începe să-i jelească pe bieţii muncitori înecaţi, dar inimile lor duioase sunt consolate numai de către acei bărbaţi duri care le-au apărat.

În general, oamenii cumsecade încredinţează menţinerea ordinii publice în lume unor simbriaşi, cunsiderând că nu este o îndeletnicire care le face cinste. Există, un domeniu în care nu-şi iau delegaţi, şi anume departamentul bârfă şi cancan. Se poate face o ierarhie a oamenilor cumsecade după greutatea vorbelor lor. Dacă A vorbeşte de B şi B de A societatea în care trăiesc va fi în general. De acord că unul din ei îşi face datoria publică iar celălalt este minat de cjudă. Astfel, de exemplu, directoarea unei şcoli este mai de treabă decât o profesoară, iar o doamnă din consiliu] de conducere le întrece pe ambele. O vorbă spusă când Irebuie şi unde trebuie poate face ca victima să-şi piardă piinea, şi chiar dacă nu se ajunge până acolo, o poate transforma într-o paria. Bârfa este, prin urmare, o mare forţă a binelu-i şi trebuie să iim recunoscători fiinţelor cumsecade care o mânuiesc.

Principala caracteristică a acestor oameni este lăudabilul obicei de a interveni asupra realităţii. Lumea este făcută de Dumnezeu dar ei au sentimentul că puteau face o treabă mai bună. Sunt multe aspecte ale creaţiei divine care, deşi ar fi o blasfemie să le doreşti într-un alt chip, nu ar fi nicidecum delicat să le pomeneşti. După religie, dacă primii noştri strămoşi nu ar fi mâncat mărul, rasa umană s-ar fi proliferat într-un mod sau altul nevinovat, de ve getaţie, cum spune Gibbon. Intenţia divinităţii în această privinţă este absolut plină de mister. Cel mai indicat este să privim situaţia aşa cum ne-a învăţat religia, în lumina ispăşirii pentru păcat, dar partea proastă este că pentru oamenii cumsecade constituie, într-adevăr, o pedeapsă, iar celorlalţi li se pare un lucru plăcut. S-ar putea trage concluzia, aşadar, că pedeapsa ar fi fost inventată pentru a cădea pe o pistă greşită. Unul din principalele scopuri pe care şi le propun oamenii

cumsecade este de a repara această nedreptate fără îndoială neintenţionată. Ei fac totul ca acel mod de vegetaţie hotărât a fi biologic să fie practicat pe furiş sau cu răceală, şi cei ce îl practică pe furiş să se afle, odată descoperiţi. În puterea fiinţelor cumsecade, prin prejudiciile care le-ar întâmpina la un eventual scandal. Ei încearcă, de asemenea, să facă tot posibilul ca subiectul să fie cât mai puţin cunoscut într-un mod decent; intervin: a cenzorii să interzică orice carte sau piesă de teatru reprezentând lucrurile ca o necuviinţă pe seama căreia se chicoteşte, şi reuşesc să-şi realizeze intenţiile de fiecare dată când legile şi poliţiei se află la cheremul lor. Nu se ştie de ce Domnul a alcătuit astfel corpul uman, când omnipotenţa putea să-l fi făcut mai puţin şocant pentru oamenii (cumsecade. Şi, totuşi, o raţiune trebuie să fi existat. În Anglia, încă de la apariţia industriei textile în Lancashire, a existat o strânsă legătură între misionari şi comerţul cu bumbac, căci misionarii îi învăţau pe sălbatici să-şi acopere corpul, sporind astfel cererea de articole textile. Dacă nu ar fi fost nimic ruşinos în corpul omenesc industria textilă ar fi pierdut o importantă sursă de profit. Acest exemplu ne învaţă să nu ne temem niciodată că propaganda virtuţii ne-ar putea afecta beneficiile.

Cine a inventat expresia „adevărul gol “a sesizat o importantă legătură. Goliciunea îl şochează pe orice individ cu judecată sănătoasă, la fel ca şi adevărul. Oricare ar fi domeniul ds interes, ajungi curând să descoperi că adevărul nu este de natură să fie admis în conştiinţa oamenilor cum secade. De câte ori am avut neşansa să asist prin tribunale la procese despre care aveam unele informaţii chiar de la sursă, am fost şocat de faptul că niciun adevăr crud nu este lăsat să pătrundă înăuntrul acestor auguste portale, căci nu adevărul gol intră în tribunale, ci, adevărul în ţinută de gală sub care sunt ascunse toate porţiunile sale mai puţin decente. Desigur nu intră în discuţie delictele certe cum ar fi crima sau furtul, ci toate cazurile care implică un element de prejudecată cum ar fi procesele politice sau cele de obscenitate. Consider că Anglia întrece America în această privinţă, fiindcă Anglia a atins perfecţiunea în ceea ce priveşte controlul aproape invizibil şi inconştient a tot ceea ce este dezagreabil, printr-un simţ ascuţit al decenţei. Dacă vom încerca să menţionăm în faţa curţii un fapt greu digerabil. Vom descoperi

că este împotriva legilor evidenţei să procedăm astfel şi nu numai judecătorul şi avocatul părţii adverse, ci însăşi propriul avocat ne va opri să spu-

■ nem ce avem de spus.

Aceeaşi iraţionalitate domneşte şi în politică, graţie sentimentelor oamenilor cumsecade. Dacă încerci să convingi un reprezentant al acestei categorii că un politician din partidul pe care îl susţine este un muritor ca oricare altul şi nu este cu nimic mai bun decât restul omenirii, va repudia cu indignare afirmaţia. În consecinţă este necesar ca politicienii să apară imaculaţi. De multe ori politicienii tuturor partidelor ajung la o înţelegere tacită, împiedicând să transpară orice ar putea fi în detrimentul branşei pentru că deosebirile dintre partide contribuie de regulă în mai mică măsură la dezbinarea între membrii tagmei în timp ce identitatea de profesie are darul de a-i uni. Pe această cale, oamenii de treabă reuşesc să menţină o imagine fantezistă asupra reprezentanţilor de seamă ai poporului iar şcolarii ajung să creadă că rangul se obţine numai prin cele mai înalte virtuţi. Apar, desigur, vremuri de excepţie când în politică ia sfârşit traiul dulce şi au existat, indiferent de epocă, politicieni cotaţi a nu fi destul de respectabili pentru a aparţine acestui sindicat neoficial. Parnell, de exemplu, a fost mai întâi acuzat, fără succes, de colaborarea cu nişte criminali, fiind apoi condamnat pentru o abatere morală de o asemenea natură, incit, desigur, niciunul dintre acuzatorii săi nu ar fi visat vreodată să o comită. În zilele noastre comuniştii din Europa, radicalii extremişti şi agitatorii laburişti din America, sunt în afara societăţii; nicio grupare mai mare a oamenilor cumsecade nu îi admiră şi la o încălcare a codului convenţional nu se pot aştepta că vor afla iertare. În acest mod, convingerile morale de nezdruncinat ale oamenilor de treabă merg mână în tnână cu apărarea proprietăţii, dovedindu-şi încă o. Dată valoarea lor inestimabilă.

Plăcerile, sub orice formă, reprezintă pentru aceşti oameni un adevărat semnal de alarmă. Ei ştiu că cel care devine mai înţelept suferă mai mult şi deduc de aici că cel care suferă mai mult devine mai înţelept. Au sentimentul, aşadar, că răspândind durerea, răspândesc înţelepciunea; şi fiindcă înţelepciunea este mai preţioasă decât nestematele, se consideră justificaţi în credinţa că fac un bine proce- dând astfel. De exemplu, pentru a

se convinge de filantropia lor. Vor amenaja un teren de joacă pentru copii, apoi, voi' impune un regulament de folosire atât de sever încât orice copil se va simţi mai bine pe stradă decât acolo. Vor faoe totul ca terenurile de joc㠎. Teatrele etc. Să nu fie deschise duminica, fiind ziua când lumea s-ar bucura în voie de ele. Tinerele angajate sunt împiedicate pe cât posibil să discute cu tinerii lor colegi. Oamenii cei mai de treabă pe care i-am cunoscut adoptă această atitudine chiar în sinul familiei şi nu dau voie copiilor să participe decât la jocuri instructive. Şi, totuşi, regret să o spun, gradul acesta înalt de cumsecădenie devine tot mai puţin răspândit. Pe vremuri copiilor li se spunea: „O lovitură cu nuiaua Lui divină trimite îndată-n iad pe micul păcătos14 şi se înţelege că acest lucru urma să se întâmple când erau prea obraz-.

Nici sau se complăceau într-o atitudine ce i-ar fi împiedicat să fie admişi la serviciul divin. Educaţia pornind de la acest punct de vedere este prezentată în.. Familia cu copii buni" o carte nepreţuită despre confecţionarea oamenilor cumsecade. Cunosc totuşi puţini părinţi care se conformă astăzi acestor distinse precepte. A devenit îngrozitor de; comun să doreşti ca cei mici să se distreze cât mai mult şi

■ există temerea că educaţia după asemenea principii lejere îi va împiedica la maturitate să simtă cuvenita groază în faţa plăcerilor.

Mă tem că vremea oamenilor cumsecade a cam trecut; două lucruri îi vin de hac. Mai întâi credinţa că a fi fericit nu constituie un rău în sine, cu condiţia ca nimeni să nu p. Aibă de suferit; în al doilea rând un dispreţ faţă de farsori, dispreţ pe cât de moral, pe atât de estetic. Ambele răz- vk'ătiri au fost încurajate de război când oamenii cumsecade deţineau un control sigur în toate ţările şi în numele unei moralităţi supreme i-au determinat pe tineri să se măcelărească între ei. Când totul s-a sfârşit, supravieţuitorii au

> început să se întrebe dacă minciunile şi nenorocirile bazate pe ură constituie suprema virtute. Mă tem că va trece mult timp până ce vor fi făcuţi să accepte din nou această doc- r trină fundamentală a eticii celei mai elevate.

Trăsătură esenţială a oamenilor cumsecade este ura faţă de viaţa sub diferitele ei manifestări. În tendinţele de cooperare, în

zvăpăiala copiilor şi mai ales în viaţa sexuală, idee care îi obsedează. Într-un cuvânt, oamenii cumsecade sunt acei oameni care gindesc strâmb.

EXISTENŢA LUI DUMNEZEU

O dezbatere între Bertrand Russell şi părintele F. C. Copleston.

Această dezbatere a fost iniţial difuzată în 1348 pe Programul 3 al B.B.C. A fost publicată în toamna aceluiaşi an în Huma- nitas şi eşte pusă din nou sub tipar cu amabila permisiune a părintelui Copleston.

COPLESTON: Deoarece ne propunem să luăm în discuţie existenţa lui Dumnszeu ar fi bine, poate, să stabilim, provizoriu să spunem, ce înţelegem prin acest termen. Presupun că avem în vedere persoana unei fiinţe supreme

— Altfel decât lumea şi creatoare a lumii. Sunteţi de acord – cel puţin temporar —7 să acceptaţi această formulare ca sens al termenului.. Dumnezeu"?

RUSSELL: Da. Accept definiţia.

COPLESTONî: Ei bine, poziţia mea este afirmativă, în sensul că o asemenea fiinţă există în realitate şi că existenţa Sa poate fi dovedită filosofic. V-aş ruga să precizaţi dacă adoptaţi poziţia agnostică sau ateistă. Adică, sunteţi de părere că este posibil să se demonstreze că Dumnezeu nu există?

RUSSELL: Nu, nu voi susţine aceasta: poziţia mea este agnostică.

COPLESTON: Sunteţi de acord cu mine că problema lui Dumnezeu este o’ problemă de mare importanţă? De exemplu, dacă Dumnezeu nu există, sunteţi de acord că | fiinţele umane şi istoria umană nu pot avea alt scop decât I cel pe caro şi-l propun la proprie alegere şi că, în practică, | acesta este impus de cei care au puterea să o facă?

RUSSELL: În mare, da, deşi, în ceea ce priveşte ultima clauză, am unele reţineri.

COPLESTON: Dacă nu există Dumnezeu – nicio fiinţă absolută – sunteţi de acord că nu pot exista valori; absolute? Că fără existenţa binelui absolut valorile devin: relative?

RUSSELL: Nu, cred că sunt două chestiuni logic dis-; tinete. Să luăm. De exemplu, Principia Ethica a lui G. E.. Moore, unde se face distincţia între bine şi rău. Arătându-se t’ că ele sunt două concepte bine definite. Moore nu aduce în t discuţie ideea de

Dumnezeu în sprijinul afirmaţiilor sale,

COPLESTON: Aş propune să lăsăm problema binelui f pentru mai târziu când vom ajunge la argumentul moral şi voi da pentru început un argument metafizic. Aş dori să mă [axez pe argumentul metafizic care pleacă de la argumentul lui Leibniz de Contingenţă după care putem trece la argu- l meniul moral. Ce părere aveţi dacă aş încerca să formulez i argumentul metafizic pe scurt şi apoi să-l discutăm?

RUSSELL: Planul mi se pare foarte bun.

ARGUMENTUL CONTINGENŢEI

COPLESTON: în dorinţa de a fi cât mai clar voi divide i argumentul pe etape distincte. În primul rând, noi ştim, să spunem, că există pe lume cel puţin unele fiinţe, care nu îşi află în ele însele raţiunea de a exista. Astfel, eu depind de părinţi, acum. De undele radiofonice, de hrană, şi aşa mai departe. Apoi, în al doilea rând, că lumea nu este decât totalitatea reală ori imaginară sau un agregat de obiecte individuale, care nu conţin în ele însele raţiunea propriei lor existenţe. Nu există o lume în afara obiectelor ce o for mează, după cum rasa umană nu înseamnă decât membrii ei. Aşadar, dată fiind existenţa obiectelor sau fenomenelor, şi deoarece niciun obiect al experienţei nu conţine în el însuşi raţiunea existenţei sale, această raţiune, totalitatea obiectelor, trebuie să aibă o raţiune în afara ei. Această raţiune trebuie să fie o fiinţă existentă. Iar această fiinţă este, sau nu. Raţiunea propriei ei existenţe. Dacă da, este perfect. Dacă nu, trebuie să mergem mai departe. Dar, dacă vom continua la infinit în acest sens. Existenţa nu se mai explică în niciun fel. Pentru a-i găsi o explicaţie, trebuie să ajungem la o fiinţă care să conţină în ea însăşi raţiunea propriei ei existenţe, adică, să nu poată să nu existe.

RUSSELL: Aici intervin foarte multe aspecte şi nu este deloc uşor să ştii de unde să începi, dar, cred că, pentru a răspunde argumentului, dumneavoastră, cel mai bun punct de plecare este problema fiinţei necesare. Cuvântul „necesar1*, după părerea mea, are înţeles numai când se aplică la propoziţii. Şi, de fapt, numai la cele analitice, adică cele care sunt contradictorii în raport-cu opusul lor. Pot admite o fiinţa necesară numai dacă este o fiinţă a cărei existenţă este contradictorie în raport cu opusul ei. Aş d<>ri să ştiu dacă acceptaţi diviziunea pe care o

face Leibniz, a propoziţiilor în adevăruri raţionale şi adevăruri faptice. Primele – adevărurile raţionale – fiind pecesare.

COPLESTON: Fără îndoială nu voi subscrie la ideea lui Liebniz cu privire la adevărurile raţionale şi faptice, deoarece, reiese că, în final, pentru el, nu există decât propoziţii analitice. Adevărurile faptice se reduc în cele din urma, după Leibniz, la adevăruri raţionale. Adică, la propoziţii analitice, cel puţin pentru o minte atotştiutoare. Cu aceasta nu aş putea fi de acord. În primul rând ar face imposibilă satisfacerea necesităţilor de experienţă a libertăţii. Nu doresc să aducem în discuţie toate aspectele filosofiei lui Leibniz. M-am folosit de argumentul lui de la fiinţa contingentă la cea necesară, bazat pe principiul raţiunii suficiente, pur şi simplu pentru că mi se pare o for mulare clară şi concisă a ceea ce constituie, după mine, argumentul metafizic fundamental al existenţei lui Dumnezeu.

RUSSELL: Cred. Totuşi, că o „propoziţie necesară41 tre-

■ buie să fie analitică. Alt sens nu văd. Şi propoziţiile analitice sunt întotdeauna complexe, iar din punct de vedere logic oarecum greoaie. „Animalele neraţionale sunt ani- male “este o propoziţie analitică, dar o propoziţie de tipul.. Acesta este un animal" nu este niciodată analitică. De fapt toate propoziţiile care pot fi analitice sunt oarecum greoaie în construcţie.

COPLESTON: Să luăm propoziţia „Dacă există o fiinţă contingentă există şi o fiinţă necesară”. Consider că această propoziţie exprimată ipotetic este o propoziţie necesară. Dacă aveţi de gând să numiţi fiecare propoziţie necesară o propoziţie analitică sunt de acord să o numesc aşa pentru a evita discuţiile cu privire la terminologie, de. Şi nu cred că este o tautologie. Dar propoziţia este necesară numai cu condiţia să existe o fiinţă contingentă. Dacă se află o fiinţă contingentă existentă în realitate, se va descoperi de către experienţă, iar propoziţia că există o fiinţă contingentă nu este o propoziţie analitică, deşi odată ce ştim, să spunem, că există o fiinţă contingentă urmează, prin forţa lucrurilor, că există şi o fiinţă necesară.

RUSSELL: Dificultatea acestui argument constă în faptul că eu nu admit ideea unei fiinţe necesare şi nu admit că a numi alte fiinţe „contingente” implică o semnificaţie deosebită. Aceste expresii nu au nicio semnificaţie pentru mine, sau ele ţin de o logică pe care o resping.

COPLESTON: Respingeţi cumva aceşti termeni deoarece nu concordă cu aşa numită „logică modernă? “

RUSSELL: Faptul este că nu le găsesc niciun înţeles. Cuvântul „necesar” mi se pare inutil cu excepţia aplicării lui la propoziţii analitice, nu la lucruri.

COPLESTON: Mai întâi, ce înţelegeţi prin „logica modernă’*? După câte ştiu este vorba de sisteme oarecum diferite. Apoi, desigur, nu toţi logicienii moderni vor considera că metafizica este lipsită de sens. Oricum, amândoi cunoaştem un eminent gânditor contemporan care, deşi un cunoscător profund al logicii moderne, nu a socotit metafizica lipsită de sens, sau, în mod special, că. Problema lui Dumnezeu este lipsită de sens. De altfel, chiar dacă toţi logicienii moderni ar susţine că termenii metafizici sunt lipsiţi de sens, nu rezultă că au şi dreptate. Propoziţia că termenii metafizici sunt lipsiţi de sens este pentru mine o propoziţie care pleacă de la o falsă filosofie. În spatele ei pare a se afla următoarea poziţie dogmatică: ceea ce nu intră în aparatul meu este inexistent sau lipsit de sens; este expresia unui sentiment. Încerc să arăt pur şi simplu că oricine declară un anumit sistem al logicii moderne singurul criteriu de semnificaţie face o afirmaţie mai mult decât dogmatică; insistă în mod dogmatic că o parte a filosofiei reprezintă totalitatea ei. În definitiv, o fiinţă „con- tingentă-’ este o fiinţă care nu conţine în ea însăşi raţiunea deplină a existenţei sale, acesta este înţelesul pe care i-l dau eu. Ştiţi, la fel de bine ca şi mine, că existenţa nici unuia dintre noi doi nu poate fi explicată fără a ne i’eferi la cineva din afara noastră, părinţii noştri, de exemplu.

O fiinţă „necesară “, pe de altă parte, înseamnă o fiinţă care trebuie şi nu poate să nu existe. Veţi _spune că nu află o asemenea fiinţă, dar vă va fi greu să mă convingeţi că nu înţelegeţi termenii pe care îi folosesc. Dacă nu-i înţelegeţi ce vă îndreptăţeşte să afirmaţi că o atare fiinţă nu există, dacă într-adevăr faceţi această afirmaţie?

RUSSELL: Sunt aspecte care nu doresc să le abordez în detaliu. În general nu susţin de loc că metafizica este lipsită de sens. Susţin că anumiţi termeni specifici sunt lipsiţi de sens – nu ca fundamentare generală ci pur şi’ simplu pentru că n-am reuşit să găsesc o interpretare acestor termeni specifici. Nu este o dogmă generală – este un lucru particular. Dar voi abandona

pentru moment aceste as- pecte. Căci cele spuse de dumneavoastră ne duc înapoi la argumentul ontologic şi anume că există o fiinţă a cărei esenţă implică existenţă, şi că existenţa ei este analitică. Acest lucru mi se pare imposibil căci de bună seamă se, pune întrebarea ce anume' se înţelege prin existenţă, iar eu voi spune că un subiect numit nu poate fi niciodată considerat a exista în mod semnificativ, ci doar un subiect descris. Şi existenţa acestora, de fapt. Nu este în mod sigur un predicat.

F COPLESTON: Presupun că veţi considera greşit gramatical, sau, dacă vreţi, sintetic, să spunem de exemplu:

■,.T. S. Eliot există'1; ar trebui să spunem, de exemplu... Cel care a scris Crima din catedrală există11. Vreţi să spuneţi că propoziţia „Cauza lumii există11 este lipsită de sens? Puteţi afirma că lumea nu are o cauză; dar nu văd cita aţi argumenta lipsa de sens din „cauza lumii există11. Să o luăm sub formă de întrebare:.. Are lumea o cauză? "Sau „Există*o cauză a lumii? ". Fără îndoială, întrebarea va fi înţeleasă de majoritatea oamenilor, chiar dacă răspunsurile vor fi diferite.

RUSSELL: Desigur, întrebarea „Cauza lumii există? "are un înţeles. Dar dacă spui.. Da, Dumnezeu este cauza lumii". Dumnezeu este folosit ca nume propriu: atunci „Dumnezeu există" nu va fi o afirmaţie cu sens; iată poziţia pe care o susţin eu. Fiindcă decurge, în consecinţă, că nu poate fi o propoziţie analitică ori de câle ori vom spune că cutare sau cutai'e există. Să presupunem că subiectul ales este „pătratul rotund existent11. Propoziţia „pătratul

■ rotund existent există11 poate părea o propoziţie analitică,} ' şi totuşi nu există.

COPLESTON: Nu, desigur, dar nu puteţi afirma că nu există până ce nu aveţi o concepţie asupra a ceea ce înseamnă existenţa. În ceea ce priveşte expresia „pătratul rotund existent11 trebuie să spun că nu are, niciun înţeles.

RUSSELL: De acord.. Atunci voi spune acelaşi lucru în alt context cu referire la o „fiinţă necesară11.

COPLESTON: Ei binq, se pare că am ajuns la un impas. Afirmaţia că o fiinţă necesară este o fiinţă care trebuie să existe şi nu poate să nu existe are pentru mine un înţeles precis. Pentru dumneavoastră nu are niciunul.

RUSSELL: Putem forţa lucrurile puţin, cred. O fiinţă care trebuie să existe şi nu poate să nu existe va fi, desigur, pentru dumneavoastră o fiinţă a cărei esenţă presupune existenţă.

COPLESTON: Da, o fiinţă a cărei esenţă este să existe. Dar nu aş dori să discutăm, existenţa lui Dumnezeu pur şi simplu de la ideea esenţei Lui, pentru că nu cred că intuim clar această esenţă deocamdată. Cred că trebuie să discutăm de la lumea experienţei la Dumnezeu.

RUSSELL: Da, înţeleg diferenţa. Cu toate acestea cineva cu suficiente informaţii ar fi îndreptăţit să spună: „Iată această fiinţă a cărei esenţă presupune existenţă! “

COPLESTON: Da, sigur, dacă cineva l-ar fi văzut pe Dumnezeu, ar fi văzut că Dumnezeu trebuie să existe.

RUSSELL: Aşa, deci, vreau să spun că există o fiinţă a cărei esenţă presupune existenţă deşi nu cunoaştem această esenţă. Ştim doar că o asemenea fiinţă există.

COPLESTON: Aş adăuga că nu cunoaştem esenţa apriori. Numai aposteriori, prin experienţa -noastră lumească, vom ajunge să aflăm ceva despre existenţa acestei fiinţe. Şi atunci, se deduce, esenţa şi existenţa trebuie să fie identice. Căci, dacă esenţa lui Dumnezeu nu ar fi identică cu existenţa lui Dumnezeu, o raţiune suficientă a acestei existenţe ar trebui să se afle în afara lui Dumnezeu.

RUSSELL: Aşadar totul ’se învârteşte în jurul acestei probleme a raţiunii suficiente, dar trebuie să spun că nu aţi definit „raţiunea suficientă-l într-un mod clar pentru mine – ce înţelegeţi prin raţiune suficientă? Nu cumva cauza?

COPLESTON: Nu în mod necesar. Cauza este un fel de raţiune suficientă. Numai fiinţa contingentă poate avea o cauză. Dumnezeu? sfce propria Lui raţiune suficientă, şi el nu este cauza Lui însuşi. Prin raţiune suficientă în sensul deplin, înţeleg o explicaţie adecvată a existenţei unei fiinţe particulare.

RUSSELL: Când este o explicaţie adecvată? Să zicem că aprind un chibrit; puteţi spune că explicaţia adecvată pentru aceasta este că îl frec de cutie.

■ COPLESTON: În scopuri practice, da – dar teoretic este numai o explicaţie parţială. O explicaţie adecvată trebuie, în cele din urmă, să fie o explicaţie totală, la care nu se mai poate adăuga nimic ulterior.

RUSSELL: Atunci nu pot decât să spun că dumneavoastră căutaţi ceva ce nu se poale obţine şi care nu ar trebui să sperăm că vom obţine.

COPLESTON: A spune că cineva nu a găsit ceva este un aspect; a spune că cineva nu trebuie să caute ceva mi se pare dogmatic.

RUSSELL: Nu ştiu dacă este chiar aşa. Vreau să spun, că explicarea unui lucru este un alt lucru, care face celălalt lucru să depindă de altul nou şi trebuie parcursă toată' această jalnică orânduire a lucrurilor pentru a ajunge unde doriţi şi că nouă ne este imposibil aceasta.

COPLESTON: Credeţi totuşi că nu putem sau că nici măcar nu trebuie să punem problema existenţei întregii acestei jalnice orânduiri a lucrurilor – a întregului univers?

RUSSELL: Da. Nu v?. D Să aibă un sens. După mine, j „univers" este un cuvânt comod în diverse conexiuni, dar nu cred că denotă ceva care are un înţeles.

COPLESTON: Un cuvânt fără acoperire nu poate fi atât de comod. În orice caz, nu consider că universul este altceva decât obiectele care îl compun, (am arătat aceasta în scurta mea expunere a dovezii), ci, sunt în căutarea raţiunii, de data aceasta cauza obiectelor – totalitatea reală sau imaginată din care se constituie ceea ce denumim univers. Susţineţi, presupun, că universul – sau, exis tenta mea, dacă preferaţi, sau orice altă existenţă – este neinteligibilă?

RUSSELL: Mai întâi aş dori să mă opresc la afirmaţia că un cuvânt fără acoperire nu poate fi comod. Sună bine dar de fapt nu este corectă. Să luăm, de pildă, cuvântul,. The "1 sau „decât ". Nu-mi puteţi indica niciun obiect pe care să-l reprezinte, sunt totuşi cuvinte foarte folositoare; la fel se întâmplă cu „univers ". Dar să lăsăm de o parte acest aspect. Mă întrebaţi dacă eu consider că universul este neinteligibil. Nu aş spune neinteligibil – cred că este inexplicabil. Inteligibil, după mine, este cu totul altceva. Inteligibil se referă la lucrul în sine şi nu la relaţia cu alte lucruri.

COPLESTON: Eu cred că ceea ce numim lume este- în sine neinteligibilă indiferent de existenţa lui Dumnezeu. Nu îmi, închipui că infinitatea unei serii de fenomene – a unei serii orizontale, ca să o numesc aşa – dacă o asemenea infinitate ar

putea fi demonstrată, ar fi cât de cât relevantă pentru această situaţie. Dacă adunăm bomboane de ciocolată obţinem în definitiv bomboane de ciocolată, nu o oaie. Dacă adunăm bomboane de ciocolată la infinit se presupune că vom obţine un număr infinit de bomboane de ciocolată. La fel, dacă vom aduna fiinţe contingente la infinit, vom obţine tot fiinţe contingente şi nu o fiinţă necesară. O serie infinită de fiinţe contingente vor fi, după cum gândesc eu, tot atât de puţin capabile de a se autodetermina ca şi o singură fiinţă contingentă şi totuşi declaraţi, am impresia, că nu avem dreptul să ne întrebăm cum se explică existenţa unui obiect particular.

RUSSELL: Aşa este dacă, prin a explica, înţelegeţi, pur şi simplu, aflarea unei cauze a lui.

COPLESTON: în fond de ce să ne oprim la un obiect particlar? De ce să nu punem problema cauzei existenţei tuturor obiectelor particulare?

1 The – articolul hotărât în limba engleză (proclitic) (n.t.).

RUSSELL: Pentru că nu văd ce ne-ar face să credem că ar exista una. Conceptul cauză este în întregime derivat din observaţiile noastre asupra lucrurilor particulare; nu văd niciun fel de raţiune care ne-ar face să presupunem că totalul ar avea o cauză.

COPLESTON: A spune că nu există o cauză nu este acelaşi lucru cu a spune că nu trebuie să căutăm o cauză. Afirmaţia că nu există o cauză trebuie? să vină, dacă vine, la sfârşilul învestigaţiei, nu la început. În orice caz, dacă totalul nu are o cauză, atunci, după cum gândesc eu, el trebuie să fie propria lui cauză, ceea ce mi se pare imposibil. De altfel, afirmaţia că lumea există pur şi simplu, dacă reprezintă răspunsul la o întrebare, presupune că această întrebare are sens.

RUSSELL: Nu, nu trebuie să fie propria lui cauză, eu spun că nu poate fi aplicat conceptul de cauză la total.

COPLESTON: Sunteţi atunci de acord cu Sartre, că universul este, cum spune el, „gratuit’1?

RUSSELL: Cuvântul „gratuit “sugerează că ar putea fi altfel; eu spun că universul există pur şi simplu şi asta este tot.

COPLESTON: Nu văd cum puteţi exclude dreptul de a pune întrebarea cum a ajuns totalul sau, în sfârşit, ceva, să existe. De ce ceva şi nu nimic, aceasta este întrebarea. Faptul că ajungem

la cunoaşterea cauzalităţii în mod empiric, de la cauze particulare, nu elimină posibilitatea de a întreba care este cauza seriei. Dacă nu ar fi niciun sens în cuvântul „cauză “, sau, dacă s-ar putea demonstra că părerea lui Kant în această problemă este corectă, întrebarea ar fi nelegitimă, recunosc; dar nu s-ar părea că nu atribuiţi niciun sens cuvântului cauză, şi nu cred că sunteţi kantian.

RUSSELL: Pot ilustra ceea ce mi se parc a fi aberaţia dumneavoastră. Orice om care există are o mamă, iar argumentul dumneavoastră pare. A fi că rasa umană tre buie să aibă şi ea o mamă, dar. Evident, rasa umană nu are o mamă – este vorba de o affă sferă logică.

COPLESTON: Nu văd în ce constă analogia. Dacă aş fi spus „fiecare obiect are o cauză fenomenală, prin urmare, întreaga s, erie are o cauză fenomenală” aş fi văzut-o; dar nu spun aşa; spun, fiecare obiect are o cauză fenomenală, dacă insistaţi asupra infinităţii seriei – dar seria de cauze fenomenale este o explicaţie insuficientă a seriei. De aceea seria nu are o cauză fenomenală ci una transcendentă.

RUSSELL: Aceasta nu înseamnă a presupune că nu numai fiecare lucru din lume, ci lumea în general trebuie să aibă o cauză. Nu văd ce motivează această aserţiune. Dacă îmi spuneţi, sunt gata să ascult.

COPLESTON: Seria de fenomene este determinată sau nu. Dacă este determinată, evident cauza se află în afara seriei. Dacă nu este determinată, este suficientă ei înşişi, şi a fi suficientă ei înşişi este ceea ce numesc necesară. Dar nu poate fi necesară, deoarece fiecare membru în parte este contingent „şi am fost de acord că totalul nu este o realitate în afara membrilor săi, prin urmare nu poate fi necesar. Aşadar nu poate fi (determinat) – nedeterminat – aşadar, trebuie să aibă o cauză. Şi aş vrea să observ în trecere că afirmaţia „lumea există pur şi simplu fără o explicaţie" nu poate fi rezultatul unei analize logice.

RUSSELL: Nu vreau să par îngâmfat, dar am impresia că pot concepe lucruri care spuneţi că mintea umană nu le poate concepe. Iar în ceea ce priveşte lucrurile care nu au o cauză, fizicienii ne asigură că tranziţia cuantică individuală în atomi nu are o cauză.

COPLESTON: Mă întreb, totuşi, dacă nu este pur şi simplu o

deducţie provizorie.

RUSELL: Tot ce se poate, dar demonstrează că mintea fizicienilor o poate concepe.

COPLESTON: Da, recunosc, unii oameni de ştiinţă – fizicienii sunt dispuşi să accepte nedeterminarea într-un domeniu limitat. Dar foarte mulţi nu sunt atât de dispuşi. Profesorul Dingle de la Universitatea Londra susţine că principiul incertitudinii al lui Heisenberg ne arată câte ceva despre succesul (sau insuccesul) teoriei atomice contemporane în observaţii corelate, dar, nu despre natură în sine, şi mulţi fizicieni acceptă acest punct de vedere. "Nu înţeleg însă de ce fizicienilor le vine greu să accepte teoria în practică, dacă o fac în teorie. Nu înţeleg cum s-ar putea. Conduce ştiinţa după o altă supoziţie decât cea a ordinai şi inteligibili lăţii din natură. Fizicianul presupune, cel puţin tacit, că cercetarea naturii şi depistarea cauzelor fenomenelor are un sens, după cum detectivul găseşte un sens în depistarea cauzei unei crime. Metafizicianul atribuie şi el sens căutării raţiunii sau cauzei fenomenelor, iar eu, neiiind kantian, consider că metafizicianul este la fel de îndreptăţit ca şi fizicianul să gindeaseă astfel. Când. Satire, de exemplu, spune că lumea este gratuită, cred că nu ia suficient în considerare implicaţiile euvânlului „gratuit/4.

RUSSELL: Cred. Mi se pare, că se face o extensie nemotivată; fizicianul se tiflă în căutarea cauzelor; aceasta nu înseamnă neapărat că ele există peste tot. Cineva poate căuta aur fără să-şi închipuie că există aur peste tot; dacă găseşte, bine, dacă nu, a avut ghinion. Acelaşi lucru este valabil şi. Când fizicienii pornesc în căutarea cauzelor. În ceea ce îi priveşte pe Sartre, nu p: etind că ştiu ce vrea să spună şi nu aş vrea să se creadă că îl interpretez, dar consider că este greşită ideea că lumea are o explicaţie. Na văd de ce trebuii să o pretindem şi afirmaţiile dumneavoastră despre ceea- ce presupune ştiinţa mi se par exagerate.

COPLESTON: Impresia mea este că un om de ştiinţă face totuşi o astfel de supoziţie. Orice experienţă care îşi propune aflarea unui adevăr particular se bazează pe pre supunerea că universul nu este pur şi simplu discontinuu. Există posibilitatea depistării adevărului pe calea experienţei. Experienţa poate eşua, poate să nu ducă la rezultate sau la rezultatele dorite, dar. În orice caz,

există posibilitatea de a descoperi pe această cale un adevăr presupus. Şi aceasta înseamnă, după mine, a presupune un univers ordonat şi inteligibil.

RUSSELL: Cred că generalizaţi mai mult decât este necesar. Fără îndoială omul de ştiinţă presupune că o anumită categorie de lucruri au şansa să fie descoperite şi ele vor fi adesea descoperite. El nu presupune că vor fi descoperite şi acesta este un aspect foarte important al fizicii moderne.

COPLESTON: Cred însă că el prespune sau este forţat să presupună aceasta tacit în practică. Poate că, pentru a-l cita pe profesorul Haldane, „când pun ceainicul pe foc o parte din moleculele apei se vor desprinde sub formă de vapori şi nu am cum să aflu care anume “, dar nu reiese neapărat că trebuie introdusă ideea de întâmplare, decât în relaţie cu posibilitatea noastră de cunoaştere.

RUSSELL: Nu, într-adevăr, cel puţin dacă pot să cred ce spune. Omul de ştiinţă descoperă tot felul de lucruri – descoperă tot felul de lucruri care se întâmplă în lume, care sunt în primul rând începuturi ale unor lanţuri cauzale – cauze prime care nu conţin cauze în ele însele. El nu presupune că totul are o cauză.

COPLESTON: Desigur, este vorba de o cauză primă într-un anumit domeniu de selecţie. Este o cauză primă relativă.

RUSSELL: Nu cred că el gândeşte aşa. Dacă majoritatea fenomenelor, dar nu toate, în lume, au o cauză, omul de ştiinţă va fi capabil să descrie probabilităţile şi incertitudinile plecând de la premisa că acest fenomen particular, care prezintă un interes are probabil o cauză. Şi, pentru că, în orice caz, nu vom obţine mai mult decât probabilitate, este suficient de mult.

COPLESTON: Poate că omul de ştiinţă nici nu speră să obţină mai mult decât probabilitate dar punându-şi problema presupune e! el conferă un sens explicaţiei. Iar dumneavoastră, în general, lord Russell, susţineţi deci că nu avem dreptul nici măcar să ne punem problema unei cauze a lumii?

RUSSELL: Da, aceasta este poziţia mea.

COPLESTON: Dacă problema nu are sens pentru dumneavoastră, bineînţeles vă vine foarte greu să o discutaţi. Nu-i aşa?

RUSSELL: Da, foarte greu. Ce părere aveţi – să trecem la un alt punct? — EXPERIENŢA RELIGIOASA

\.

COPLESTON: Fie. Voi încerca dacă îmi permiteţi să spun două, trei cuvinte despre experienţa religioasă, după care putem trece la experienţa morală. Nu consider\experienţa religioasă o dovadă strictă a existenţei lui Dumnezeu, aşadar, caracterul discuţiei se schimbă oare-\cum, dar cred că nu greşesc spunând că cea mai bună explicaţie a ei este existenţa lui Dumnezeu. Prin experienţă

• religioasă nu înţeleg pur şi simplu a te simţi bun. Înţeleg i conştiinţa tandră, dar nelămurită a unui obiect care ire- i zistibil îi apare individului dincolo de propriul său eu, de toate obiectele normale ale existenţei, neputând fi descris i sau conceptualizat, dar ţinând de o realitate ce nu poate fi pusă la îndoială – cel puţin pe parcursul experienţei. Aş adăuga că nu poate fi explicată în mod adecvat şi fără! cusur, pur şi simplu subiectiv. Experienţa fundamentală

— Reală este în orice caz mai uşor de explicat în ipoteza că are o cauză obiectivă reală.

RUSSELL: În această ordine de idei aş dori să spun că întreaga demonstraţie pornind de la stările noastre psihice spre ceva în afara noastră, este o problemă foarte alunecoasă. Chiar acolo unde îi recunoaştem toţi valabilitatea, singura noastră justificare, se datorează consensului omenirii. Dacă într-o cameră în care se află 0 mulţime de oameni există un ceas, toată lumea poate vedea ceasul. Faptul că toţi îl pot vedea îi determină să considere că nu este o halucinaţie; în timp ce aceste experienţe religioase se remarcă prin tendinţa de a fi foarte personale.

COPLESTON: Da, într-adevăr. Dar eu vorbesc strict despre experienţa mistică propriu-zisă fără a include desigur ceea ce numim viziuni. Am în vedere pur şi simplu experienţa, şi admit că este imposibil de definit, a obiectului transcendent sau a ceea ce apare drept obiect transcendent. Îmi amintesc că Julian Huxley a spus, cu ocazia unei conferinţe^ că experienţa religioasă sau experienţa mistică este la fel de reală ca şi dragostea sau preţuirea poeziei şi artei. Cred că în acest din urmă caz apreciem o anumită poezie-sau operă'de artă. Când iubim, iubim pe cineva, şi nu în gol. —

R.USSELL: Dacă îmi daţi voie v-aş întrerupe pentru o clipă. Situaţia nu se prezintă întotdeauna astfel. Romancierii japonezi nu consideră că au succes, până când un mare număr de

persoane nu se sinucid din dragoste pentru o eroină imaginară.

COPLESTON: Trebuie să vă cred pe cuvânl în ceea ce priveşte reacţia japonezilor. Eu nu m-am sinucis, cu satisfacţie trebuie să. Recunosc, dar am fost puternic influenţat, în luarea a- două importante hotărâri din viaţa mea, după lectura a două biografii. Şi. Totuşi, găsesc că influenţa reală a celor două biografii asupra mea aduce prea puţin cu experu^nţa mistică propriu-zisă, aceasta în măsura în care un necunoscător îşi poate face o idee despre această experienţă.

RUSSELL: îmi imaginez că nu-l aşezaţi pe Dumnezeu pe acelaşi plan cu personajele dintr-o operă de beletristică. Admiteţi că există, o deosebire?

COPLESTON: Fără îndoială. Dar ceea ce aş dori eu să spun este că cea mai bună explicaţie nu pare a fi pur • subiectivistă. Desigur, este posibilă o explicaţie subiecţi- vistă în cazul unor indivizi undo nu se produce relaţia dintre experienţă şi viaţă, în cazul celor care au iluzii sau halucinaţii, şi aşa mai departe. Dar când este vorba de tipul, să spunem pur, ca Francesco D'Assisi, de o experienţă care se manifestă printr-un preaplin al dragostei active şi creatoare, cea mai bună explicaţie a ei îmi pare -a fi existenţa reală a unei cauze obiective a experienţei.

RUSSELL: Nu pretind în mod dogmatic că nu există un Dumnezeu. Pretind că nu ştiu dacă există. Pot lua drept bună o relatare sau alta, şi descopăr că se spun fel de fel-de lucruri, dar desigur că nu acceptaţi relatări, despre demoni, diavoli şi câte altele – despre care se vorbeşte cu aceeaşi intonaţie a vocii şi cu aceeaşi convingere.

• Iar misticul, dacă viziunea sa este -veridică, este probabil. Convins de existenţa diavolului. Dar eu nu ştiu dacă există.

COPLESTON: De bună seamă, cu privire la diavoli, au existat oameni care vorbeau numai de viziuni, năluci, îngeri sau demoni, şi aşa mai departe. Voi exclude posibilitatea apariţiilor vizuale deoarece cred că ele pot fi explicate indiferent de existenţa obiectului presupus a fi. Văzut."

RUSSELL: Dar nu găsiţi că au fost relatate foarte ^ multe cazuri de oameni Care declară că au auzit o voce interioară aparţiriând satanei aşa cum pretind misticii despre Dumnezeu – şi acum nu vorbesc de o viziune exterioară, ci de una exclusiv mentală. Mi se-pare că este o experienţă la fel cu cea a lui

Dumnezeu trăită de mistici, şi nu văd că putem avea un argument în favoarea lui Dumnezeu din tot ceea ce ne spun misticii, care să nu fie totodată şi un argument în favoarea satanei.

COPLESTON: Recunosc desigur că au fost oameni care şi-au imaginat sau au crezut că l-au auzit sau văzut pe satana. Şi nu intenţionez să purced la o denigrare a existenţei sale. Dar nu cred că a'pretins cineva că 1 s-a înfăţişat satana în exact aceiaşi mod, ca Dumnezeu mişti- cilor. Să luăm cazul unui necreştin, Plotin *. El admite că experienţa este ceva cu neputinţă de redat, că obiectul este obiect al dragostei, şi prin urmare nu este un obiect care produce groază şi dezgust. Şi aş spune că efectul acestei experienţe este confirmat, sau, mai bine zis, validitatea ei, în datele pe care le deţinem cu privire la viaţa lui Plotin. În orice caz este mai rezonabilă supoziţia că Plotin a avut această experienţă, dacă este să luăm în consideraţie cele spuse de Porfir2 în legătură cu obişnuita bunătate şi mărinimie a lui Plotin.

RUSSELL: Faptul că o credinţă are o influenţă morală pozitivă asupra oamenilor nu demonstrează că este şi adevărată.

COPLESTON: Nu, dar dacă s-ar putea dovedi că această influenţă pozitivă se datorează în mod cert credinţei, aş spune că s-ar putea face prezumţia că ea conţine un adevăr, în orice caz în ceea ce priveşte latura pozitivă a credinţei, nu ca validitate integrală. Oricum, însă, mă folosesc de caracterul vieţii ca dovadă în favoarea autenticităţii şi sănătăţii mintale a misticului, nu pentru a demonstra adevărul credinţelor sale.

RUSSELL: Dar nici aceasta nu cred că este o dovadă. Eu însumi am avut experienţe care au dus la profunde modificări ale caracterului meu. Şi la vremea respectivă îmi închipuiam în orice caz că aceste transformări sunt în bine. Au fost experienţe importante fără însă a implica existenţa a ceva din afara mea, şi chiar dacă aş i'i considerat că da, faptul că ele ar fi avut o influenţă pozitivă asupra mea, nu demonstrează că aş fi avut dreptate.

1 Plotin (205—270) – filosof mistic grec, reprezentant principal al neoplatonismului, conducătorul unei şcoli proprii de filosofie la Roma, unde se stabileşte în anul 244. (rut.).

2 Porfir (Porphyrios), erudit şi filosof neoplatonician grec (233—c. 305), discipol al lui Plotin şi comentatorul lui (n. T).

COPLESTON: Nu, dar cred că influenţa aceasta pozitivă poate

atesta autenticitatea descrierii experienţei dumneavoastră. Vă rog să reţineţi, că eu nu consider că intermedierea sau interpretarea experienţei sale de către mistic este scutită de discuţie sau critică.

RUSSELL: Evident, caracterul unui tânăr poate fi

— Şi adesea este – imens afectat în bine atunci când află din lectură despre faptele unei figuri de seamă din istorie, dar dacă se întâmplă că acea personalitate să fie un mit şi să nu fi existat, efectul asupra tânărului este absolut acelaşi. Şi asemenea oameni au existat. În Vieţile lui Plu- tarh 1 este dat ca exemplu Licurg, care desigur n-a existat, dar citind despre el poţi fi foarte mult influenţat, sub impresia că a fost o persoană reală. Aşadar ne poate influenţa un obiect pe care îl iubim şi acest obiect poate să nu fi existat.

COPLESTON: Sunt de acord, bineînţeles, că un om poate fi influenţat de un personaj fictiv. Fără a intra în detalii, ce anume îl influenţează (aş spune o valoare reală), cred că situaţia sa este diferită de cea a misticului. În fond, omul influenţat de Licurg nu are impresia irezistibilă că a cunoscut într-un fel realitatea absolută.

RUSSELL: Nu cred că aţi sesizat exact punctul meu de vedere în legătură cu aceste personaje istorice – aceste personaje neistorice din istorie. Nu am în vedere ceea ce consideraţi dumneavoastră un efect asupra raţiunii. Vreau să spun că tânărul, citind despre această persoană şi cre- zând-o reală, o iubeşte – ceea ce foarte uşor se întâmplă; şi totuşi este îndrăgostit de o fantomă.

COPLESTON: într-un sens, este îndrăgostit de o fantomă, perfect adevărat, adică, îl iubeşte pe X sau pe Y care nu există. Dar în acelaşi timp nu de fantoma ca atare este îndrăgostit tânărul; el sesizează o valoare reală, o idee, pe

1 Vieţi paralele de Plutarh (e. 46— e. 120) o culegere de 46 de biografii ale oamenilor de stat greci şi romani (n.t.).

Care o recunoaşte ca fiind obiectiv valabilă, şi acest lucru il îndeamnă s, i iubească.

RUSSELL: Cam acelaşi lucru l-am discutat mai înainte despre personajele fictive.

COPLESTON: Da, într-un sens omul iubeşte o fantomă – perfect adevărat. Dar în alt sens el iubeşte ceea ce sesizează ca

fiind o valoare.

ARGUMENTUL MORAL

RUSSELL: Dar, ’ nu spuneţi, de fapt, înţeleg prin Dumnezeu tot ceea ce este bun sau, suma totală a tot ceea ce este bun – sistemul a ceea ce este bun, de aceea când un tânăr iubeşte ceva care este bun el îl iubeşte pe Dumnezeu. Aceasta este ceea ce doriţi să spuneţi, pentru că în acest caz va fi nevoie să mai discutăm puţin.

COPLESTON: Nu spun; bineînţeles, că Dumnezeu este suma totală sau sistemul a ceea ce este bun în sensul panteist; nu sunt un panteist, dar cred că tot ceea ce este bun este o reflectare a lui Dumnezeu într-un anumit sens şi vine de la el. Astfel că, într-un fel. Omul care iubeşte ceea ce este cu adevărat bun, îl iubeşte pe Dumnezeu, chiar dacă nu îşi îndreaptă gândurile spre Dumnezeu. Sunt totuşi de acord că valabilitatea unei asemenea interpretări a comportamentului unui om depinde evident de recunoaşterea existenţei lui Dumnezeu.

RUSSELL: Da, dar acest punct de vedere trebuie demonstrat.

COPLESTON: Fără îndoială, eu, însă, consider că argumentul metafizic este o demonstraţie suficientă şi aici nu suntem de acord.

RUSSELL: Vedeţi, eu simt că unele lucruri sunt bune şi altele rele. Iubesc lucrurile care sunt bune, care cred că sini bune şi urăsc lucrurile care cred că sunt rele. Nu spun că unele lucruri sunt bune pentru că împărtăşesc din bunătatea divină.

COPLESTON: Da, dar ce justificare aveţi când faceţi distincţia între bine şi rău, sau cum priviţi această distincţie?

RUSSELL: Nu am o justificare mai bună ca atunci când deosebesc culoarea albastră de cea galbenă. Care este justificarea mea când disting între albastru şi galben? Văd că se deosebesc.

COPLESTON: Este o justificare excelenlă, recunosc. Deosebiţi albastrul de galben văzându-le, dar atunci, ce facultate vă ajută să deosebiţi binele de rău?

RUSSELL: Simţurile.

COPLESTON: Simţurile. Este exact ce vă întrebam. Credeţi că binele şi răul se referă pur şi simplu la. Simţuri?

RUSSELL: Dar de ce unele obiecte par galbene, altele albastre? Pot să dau un răspuns la aceasta, mai mult sau mai

puţin, cu ajutorul fizicii iar la întrebarea de ce consider un lucru bun şf altul rău există probabil un răspuns similar dar nu a fost abordat la fel şi nu vi-l pot da.

COPLESTON: Să luăm atunci comportarea coman- d mtului de la Belsen pe care o consideraţi rea şi indezirabilă, iar eu la fel. Adolf Hitler, să presupunem că o considera bună şi dezirabilă. Presupun că va trebui să ad- miteţi că pentru Hitler era bună şi pentru dumneavoastră. Este rea.

RUSSELL: Nu. Nu aş merge atât de departe. Adică, accept că oamenii pot greşi în această privinţă, ca în oricare alta. Când ai gălbinare vezi în galben şi lucrurile care nu sunt galbene. Şi greşeşti.

COPLESTON: E drept, poţi face o greşală dar poţi face o greşală atunci când este vorba pur şi simplu de simţuri, de sentimente? Fără îndoială Hitler ar fi singurul judecător posibil al sentimentelor sale.

RUSSELL: Este bine spus al sentimentelor sale, dar sini şi alte lucruri de spus în această privinţă, pe lângă atâtea altele, şi anume, dacă acestea erau sentimentele lui Hitler, atunci sentimentele mele faţă de'Hitler sunt cu totul diferite.

COPLESTON: Admit. Dar nu există pentru dumneavoastră niciun criteriu obiectiv în afara simţurilor pentru a condamna comportarea comandantului de la Belsen?

RUSSELL: Nu mai mult decât pentru un daltonist care se află în aceeaşi situaţie. De ce îi condamnăm în sinea noastră pe daltonişti? Nu pentru că sunt în minoritate?

COPLESTON: Aş spune pentru că le lipseşte un lucru care ţine în mod normal de natura umană.

RUSSELL: Da, dar, dacă majoritatea ar fi daltonişti nu am mai spune aceasta.

COPLESTON: Aşadar susţineţi că niciun criteriu în afară de simţuri nu vă îngăduie să distingeţi între comportarea comandantului de la Belsen şi cea, să spunem, a lui Sir Stafford Cripps sau a Arhiepiscopului de Can- terbury.

RUSSELL: Simţuri, este puţin prea simplificat. Trebuie să ţinem cont de. Efectele acţiunilor şi de sentimentele noastre faţă de aceste efecte. Putem avea o discuţie pe această temă, dacă spunem că o anumită categorie de fenomene ne plac, altele nu. Atunci va trebui să ţinem cont de efectele acţiunilor. Putem

spune foarte bine că efectele acţiunilor comandantului de la Belsen au fost dureroase şi neplăcute.

COPLESTON: Au fost, desigur, foarte dureroase şi neplăcute pentru toţi cei din lagăr.

RUSSELL: Da, dar nu numai pentru cei din lagăr ci şi pentru cei care le-au privit din afară.

COPLESTON: Foarte adevărat, în imaginaţie. Tocmai aici vreau să ajung. Eu nu le aprob şi ştiu că nici dumneavoastră, nu le aprobaţi, dar nu văd ce motiv aveţi să nu le aprobaţi, pentru că, de fapt, pentru comandantul de la Belsen aceste acţiuni erau plăcute.

RUSSELL: Dar, dar vedeţi, nu am nevoie de un motiv în plus în acest caz decât am nevoie în cazul percepţiei culorilor. Există oameni care cred că totul are culoarea galbenă, există oameni care suferă de gălbinare şi nu sunt de acord cu ei. Nu pot dovedi că lucrurile nu sunt galbene, nu există o dovadă, dar majoritatea oamenilor sunt de.. Acord cu mine că ele nu sunt galbene, şi majoritatea sunt de acord că faptele comandantului de la Belsen au fost greşite.

COPLESTON: Acceptaţi ideea obligaţiei morale?

RUSSELL: Ar trebui să răspund mai pe îndelete la întrebarea această. Practic vorbind -— da. Teoretic, ar trebui să definesc obligaţia morală cu multă grijă.

COPLESTON: Consideraţi cuvântul „trebuie'- 1 având pur şi simplu o conotaţie emoţională?

RUSSELL: Nu, nu cred astfel, pentru că, aşa cum am spus o clipă mai înainte, este necesar să ţinem cont de efecte şi consider că o. Comportare bună este aceea care poate să creeze cel mai bun echilibru posibil valorilor in- ' trinsece ale tuturor actelor posibile în circumstanţele date, şi este necesar să ţinem cont de efectele probabile ale acţiunii noastre, când hotărâm ce este bine.

COPLESTON: Am adus în discuţie obligaţia morală deoarece cred că se poate aborda problema existenţei lui Dumnezeu pe această cale. Marea majoritate a oamenilor face şi a făcut întotdeauna o distincţie între bine şi rău. Cred că marea majoritate are^într-un fel conştiinţa unei obligaţii în sfera morală. După părerea mea, percepţia valorilor şi conştiinţa legii şi a obligaţiei morale se explică cel mai bine prin ipoteza unui

motiv transcendent al va

1 E vorba de conceptul „Sollen “, imperativul categoric (datoria morală) la Kant (n.t.).

Lorii şi a u?; ui autor al legii morale. Prin.. Autor al legii morale*’ înţeleg un autor arbitrar al legii morale. Cred, de fapt, că acei ateişti contemporani care au demonstrat contrariul „nu există Dumnezeu, prin urmare, nu există valori absolute şi o lege absolută” sunt foarte logici.

RUSSELL: Nu-mi place cuvântul „absolut”. Nu cred că există ceva absolut. Legea morală, de exemplu, se schimbă mereu. La o anumită perioadă din istoria omenirii, aproape toată lumea credea că a fi canibal este o • datorie.

COPLESTON: Nu mi se pare că deosebirile între diversele judecăţi morale sunt un argument concluziv împotriva legii morale. Presupunând pentru moment că există valori morale absolute, chiar în această ipoteză, nu ne putem aştepta decât ca diferiţi indivizi şi diferitele grupuri de indivizi să aibe diverse grade de pătrundere a acestor valori.

RUSSELL: Sunt înclinat să cred că „trebuie”, ’ ceea ce simţim faţă de „trebuie”, este un ecou a ceea ce „ni s-a spus de către guvernantele şi părinţii noştri.

COPLESTON: Mă întreb dacă putem explica întru totul ideea de „trebuie”, în funcţie de guvernante şi părinţi. Nu văd cum poate fi transmisă cuiva altfel decât ca atare. După mine, dacă există o ordine morală care influenţează conştiinţa umană, această ordine morală este de neconceput în afara existenţei lui Dumnezeu

RUSSELL: În acest caz va trebui să vă hotărâţi la una din două. Fie că Dumnezeu vorbeşte numai unui mic procent dintre oameni – printre care întâmpâător vă aflaţi şi dumneavoastră – fie că El spune în mod deliberat lucruri care nu sunt adevărate atunci când se adresează conştiinţei sălbaticilor.

COPLESTON: Eu nu susţin că Dumnezeu dictează în mod concret precepte morale conştiinţei. Ideea pe care şi-o face un om despre conţinutul legii morale depinde, desigur, în mare măsură, de educaţie şi de mediu iar pentru a stabili valabilitatea ideilor morale proprii grupului din care face parte, omul se va folosi de raţiune. Dar posibilitatea de a critica un cod moral acceptat, presupune existenţa unui standard obiectiv, a unei

ordini morale care se impune (vreau să spun al cărei caracter obligatoriu poate fi recunoscut): Cred că recunoaşterea acestei | ordini morale ideale ţine de recunoaşterea contingenţei.

Ea implică existenţa unei reale fundamentări a lui Dum- i nezeu.

RUSSELL: Dar legiuitori au fost întotdeauna, după mine, părinţii sau persoane aflate într-o postură similară.

I Există nenumăraţi legiuitori tereştri cu această misiune şi I aceasta explică de ce conştiinţa oamenilor este atât de uluitor de diferită la diferite timpuri şi locuri.

COPLESTON: Astfel se explică deosebirile de per- v cepţie a- diferitelor valori morale, altfel greu de explicat. |i Astfel se explică modificările de fond ale legii morale, 'de i conţinut al preceptelor acceptate de un popor sau altul, | de un individ sau altul. Dar forma pe care o îmbracă legea morală, ceea ce Kant numeşte imperativul categoric, „trebuie ", nu văd cum s-ar putea transmite prin intermediul guvernantelor sau al părinţilor, pentru că nu se poate explica, după părerea mea, în funcţie de altceva. Nu se poate defini decât în funcţie de ea însăşi, căci odată jj definită în funcţie de altceva decât ea însăşi, dispare. Nu mai este un „trebuie14 moral. Este altceva.

RUSSELL: Cred că sensul lui „trebuie" este rezultatul dezaprobării imaginare a cuiva, poate a lui Dumnezeu, dar în orice caz dezaprobarea imaginâră a cuiva. Iată ce cred că se înţelege prin „trebuie".

COPLESTON: După mine, mediul şi educaţia ex'plică foarte bine obiceiurile exterioare, tabuurile şi alte lucruri de acest gen, dar aici este vorba de fondul legii morale, de conţinut. Ideea de „trebuie" ca atare nu poate fi transmisă niciodată unui om de către şeful tribului, sau de. Către altcineva, pentru că nu poate fi redată în funcţie de alţi termeni. Mi se pare total [Russell intervine],

RUSSELL: Nu văd niciun motiv să spunem – adică, ştim cu toţii despre reflexele condiţionate. Ştim că un animal, pedepsit cu regularitate pentru un anumit act, după un, timp se va reţine. Nu cred că animalul se reţine spu- nându-şi: „Stăpânul se va supăra dacă fac asta ". Simte într-un fel că nu trebuie să procedeze aşa. Iată ce putem face cu noi şi nimic mai mult.

■ COPLESTON: Nu văd niciun motiv să presupunem că un

animal are conştiinţa obligaţiei morale; desigur nu socotim că un animal este moral responsabil pentru actele sale de nesupunere. Dar omul are conştiinţa obligaţiei şi a valorilor morale. Nu văd niciun motiv să presupunem că am putea condiţiona toţi oamenii aşa cum putem „eon- diţiona “un animal, şi nu cred că aţi dori să faceţi aceasta chiar dacă s-ar putea. Dacă ar fi adevărat ce spune „beha- viorismul” nu ar mai exista o distincţie morală obiectivă între Nero şi Francesco D’Assisi. Mi-e imposibil să nu cred, lord Russell, că dumneavoastră nu priviţi comportarea comandantului de la ’Belsen ca moral reprobabilă şi că nu aţi acţiona niciodată şi în nicio împrejurare în acest mod. Chiar dacă aţi gândi, sau aţi avea motive să gândiţi că tratarea unor oameni în acest mod odios ar spori echilibrul fericirii umane.

RUSSELL: Nu, nu m-aş purta cum se poartă un dine turbat. Faptul că nu aş proceda astfel nu are totuşi legătură. Cu problema-pe care o discutăm.

COPLESTON: Nu, dar dând o explicaţie utilitaristă a binelui şi a răului, în funcţie de consecinţe, s-ar putea trage concluzia şi îmi închipui că unii dintre naziştii de o mai bună factură vor fi făcut-o, că deşi este regretabil să acţionăm în acest mod, cumpăna va înclina în cele din urmă în

■avantajul fericirii umane. Nu cred că aţi spune aceasta, nu-i aşa? Cred că aţi spune că orice acţiune de aeţst gen este rea – şi, în sine, indiferent dacă ea contribuie sau nu la fericirea generală. Dacă sunteţi dispus să afirmaţi aceasta, atunci este imposibil să nu aveţi un criteriu de apreciere al i binelui şi al răului, în afara criteriului simţurilor, în orice caz. Pentru mine, a admite aceasta înseamnă, în final, a admite un temei fundamental al valorii lui Dumnezeu, r RUSSELL: Am impresia că intrăm în confuzie. Nu judec după ceea ce simt nemijlocit faţă de act, ci faţă de | efectele lui. Şi nu admit nicio circumstanţă în care anumite (tipuri de comportament, ca cel despre care vorbeaţi, ar Ş acţiona în bine. Nu-mi imaginez nicio circumstanţă în care i un asemenea comportament ar avea un efect binefăcător.

Cine crede că are: se înşeală. Dar dacă ar exista circum- . Stanţe în care ar avea un efect binefăcător atunci aş fi poate obligat, oricât de greu mi-ar veni să spun: „Nu-mi plac aceste lucruri, dar consimt să’le accept “– aşa cum £ accept legislaţia penală deşi îmi displace profund ideea pedepsei.

COPLESTON: în sfârşit, poate că e timpul să-mi re-! zum poziţia. Am susţinut două lucruri. Mai întâi că exis-, tenţa lui Dumnezeu poate fi demonstrată filosofic printr-un argument metafizic; în al doilea rând, că numai existenţa lui Dumnezeu dă un sens experienţei morale şi experienţei religioase a oamenilor. Personal, cred că explicaţia pe care o daţi judecăţilor morale ale oamenilor duce inevitabil ia o contradicţie între exigenţele teoriei dumneavoastră şi propriile dumneavoastră judecăţi spontane. De altfel, prin explicaţia din teoria dumneavoastră se ajunge la o negare a obligaţiei morale iar negarea nu este o explicaţie. În pri-’ vinţa argumentului metafizic, suntem aparent de acord, că ceea ce numim lume constă pur şi simplu din fiinţe contingente. Adică, din fiinţe care nu-şi pot justifica propria existenţă. Consideraţi că seria de fenomene nu are nevoie de explicaţie: eu afirm că fără existenţa unei fiinţe necesare nu ar exista nicio fiinţă care trebuie să existe şi nu poate’ să nu existe, nu ar exista nimic. Infinitatea seriei de fiinţe contingente, chiar dovedită, nu ar fi revelatoare. Ceva există totuşi; prin urmare, trebuie să existe ceva care să justifice acest fapt, o fiinţă în afara seriei de fiinţe contingente. Dacă aţi fi admis aceasta am fi putut discuta. Apoi dacă această fiinţă este o persoană, dacă este bună şi aşa mai departe. În privinţa aspectului concret discutat, dacă există sau nu o fiinţă necesară, mă consider, cred, în acord cu marea majoritate a filosofilor clasici.

Dumneavoastră’susţineţi, după câte am înţeles, că fiinţele existente se află pur şi. Simplu şi că nimic nu justifică să ridic problema explicaţiei existenţei lor. Dar. Aş dori să arăt, că această poziţie nu poate fi confirmată prin analiză logică, ea exprimă o filosofie care are la rândul ei nevoia unei dovezi. Cred că am ajuns la un impas deoarece ideile noastre despre filosofie sunt radical diferite; am impresia că ceea ce pentru mine reprezintă o parte a filosofiei, pentru dumneavoastră reprezintă întregul, cel puţin în măsura în care filosofia este raţională. Am impresia, scuzaţi-mi afirmaţia, că pe lângă propriul dumneavoastră sistem logic – pe care îl numiţi „modern’1 în opoziţie cu logica învechită (un adjectiv tendenţios) – dumneavoastră susţineţi o filosofie care nu poate fi confirmată prin analiză logică. În fond, problema existenţei lui Dumnezeu, este o problemă existenţială, iar analiza logică nu se ocupă direct

de problemele existenţei. Astfel, după mine, a declara că termenii folosiţi pentru o categorie de probleme sunt lipsiţi de sens, pentru că nu sunt indicaţi în tratarea unei alte categorii de probleme, înseamnă a stabili de la început natura şi graniţele filosofiei, iar aceasta este în sine un act filosofic care necesită o justificare.

RUSSELL: Aş dori să spun şi eu câteva cuvinte în chip de-sumar. Mai întâi cu privire la argumentul metafi-

'zic: nu admit coriotaţiile unui termen, cum este „contingent'*, sau posibilitatea explicaţiei în sensul arătat de părintele Copleston. Cred că termenul „contingent14 exprimă, fără doar şi poate, posibilitatea ca ceva să "nu aibă ceea ce s-ar putea numi caracterul accidental de a exista unde se află, şi nu cred că este adevărat decât în sensul pur cauzal. Se poate da uneori o explicaţie cauzală unui lucru ca fiind efectul altui lucru, dar aceasta înseamnă să raportăm un lucru la un altul, şi – după părerea mea – nu se explică niciodată nimic în sensul arătat de părintele Copleston,

1 după cum. A numi lucrurile „contingente'* nu implică nicio semnificaţie, deoarece nu ar putea să fie altfel. Iată ce pot să afirm la acest punct, dar aş dori să spun câteva cu- vinte în legătură cu acuzaţia părintelui~0Qpleston că pentru mine logica reprezintă totalul filosofiei– ceea ce nu este deloc cazul. Sub, nicio formă nu consider logica totalul filosofiei. Cred că logica este o parte esenţială a filo-

■ zofiei, ea trebuie să fie folosită în filosofie, iar în această privinţă cred că suntem de aceeaşi părere. Pe vremea când logica pe care o foloseşte părintele Copleston era nouă i – şi anume pe vremea lui Aristotel, era normal să se facă mare tărăboi în jurul ei; Aristotel a făcut mult caz de ea.?

Astăzi ea a ajuns la o vârsta înaintată şi respectabilă şi nu mai este nevoie să se facă atâta vâlvă. Logica în caie cred'eu este comparativ nouă şi, prin urmare, trebuie să procedez ca Aristotel şi să fac caz de ea; nu că o consider întregul filosofiei sub vreo formă – nu cred aşa ceva. Cred că este o parte importantă a filosofiei, şi când spun aceasta, nu aflu un sens pentru un cuvânt sau altul, este o poziţie de detaliu, bazată pe ceea ce am aflat despre acel cuvânt, gân- dindu-mă la el. Nu este vorba de o poziţie generală, că toate cuvintele folosite în metafizică sunt

lipsite de sens, şi nici măcar nu susţin ceva asemănător. În ceea ce priveşte argumentul moral, din studiul antropologiei şi al istoriei, ştiu că există oameni care consideră de datoria lor să ac ţioneze într-un mod pe care îl găsesc odios şi, prin urmare, nu pot nicicum să atribui origine divină problemei obligaţiei morale, ceea ce părintele Copleston nici nu mă roagă să o fac; şi mai cred că obligaţia morală când se prezintă sub forme cum ar fi să ţi se impună să-ţi mănânci tatăl, sau cine ştie ce altă formă, nu este chiar un lucru foarte frumos şi nobil; prin urmare, nu pot atribui origine divină acestui înţeles al obligaţiei morale, care, după părerea mea, se justifică foarte simplu în cu totul alt chip.

POATE RELIGIA SA NE SCAPE DE NECAZURI? 1

Omenirea este ameninţată de pericolul morţii, iar teama, acum, ca şi în trecut, îi face pe oameni să caute refugiu în Dumnezeu. Întreaga lume occidentală este martora unei renaşteri foarte generale a religiei. Naziştii au respins: creştinismul şi au procedat într-un mod deplorabil. Este uşor de tras concluzia că repudierea creştinismului de către Hitler este, cel puţin în parte, cauza necazurilor noastre şi că reîntoarcerea lumii la creştinism ar rezolva problemele noastre internaţionale. Consider că aceasta este o iluzie totală, născută din teroare. Şi cred că este o iluzie periculoasă, deoarece, induce în eroare oameni care ar putea fructifica ceea ce gândesc, devenind astfel un obstacol în aflarea unei soluţii adecvate.

Nu se pune numai problema lumii prezente, este vorba de o chestiune mult mai generală, de o problemă dezbătută secole de-a rândul. Se pune întrebarea dacă societatea poate să demonstreze un minim suficient de moralitate fără ajutorul religiei dogmatice. În ceea ce mă priveşte, nu

1 Cele două părţi ale acestui eseu au apărut iniţial ca articole în ziarul Dagens Nyheter din Stockholm la 9 şi 11 noiembrie 1954 (nota ediţiei engleze).

Cred că morala depinde atât de mult de religie pe cât susţin credincioşii. Cred, chiar, că multe dintre virtuţile importante se vor întâlni mai curând la cei ce resping dogme. Le religioase, decî\la cei care le acceptă. Mă refer, în special, la virtutea onestităţii sau a integrităţii intelectuale. Înţeleg prin integritate intelectuală, deprinderea de a decide în probleme controversate, după probe, şi a nu decide asupra lor când problele sunt

neconcluzive. Această virtute, deşi subestimată de aproape toţi adepţii oricărui sistem dogmatic, are, după părerea mea, o mare importanţă socială şi este mult mai probabil să aducă beneficii lumii, decât creştinismul sau orice alt sistem al credinţei organizate.

Să ne oprim, pentru o clipă, asupra modului în care s-a ajuns la acceptarea regulilor morale. Regulile morale sunt de două feluri: cele care nu au la bază decât un crez religios şi cele care au în vedere în mod evident utilitatea socială. După religia greco-ortodoxă doi naşi ai aceluiaşi copil nu au voie să se căsătorească. Regula aceasta, desigur, nu are decât o motivaţie teologică, iar, dacă cineva o consideră importantă va avea toată dreptatea să spună că declinul religiei nu este indicat, pentru că va duce la încălcarea ei. Dar nu acest gen de reguli morale constituie preocuparea noastră. Preocuparea noastră o constituie acele reguli morale pentru care există o justificare socială independent de teologie.

Să luăm, de exemplu, hoţia. O colectivitate, în care toată lumea fură, nu convine nimănui, şi este evident că majoritatea oamenilor vor avea mai mult din genul de viaţă pe care şi-l doresc dacă trăiesc într-o colectivitate în care hoţia este rară. Dar în absenţa legilor, a moralei şi a religiei apare, o dificultate: pentru fiecare individ, colectivitatea ideală va fi cea în care toţi ceilalţi sunt cinstiţi şi numai el este hoţ. Reiese că este necesară intervenţia unei instituţii sociale pentru reconcilierea interesului indi vidului cu cel al colectivităţii, rol îndeplinit, mai mult sau mai puţin eficace, de dreptul penal şi de poliţie. Dar infractorii

’ nu sunt prinşi întotdeauna, iar poliţia poate fi pe nedrept mai îngăduitoare cu cei puternici. Dacă oamenii ar putea fi convinşi că există un Dumnezeu care îi va pedepsi chiar atunci când poliţia nu reuşeşte, sunt toate şansele că această credinţă îi va îndemna la cinste. Unei populaţii-care a ajuns să creadă în Dumnezeu. Îi va fi uşor să accepte că Dumnezeu interzice hoţia. Utilitatea religiei în acest sens este ilustrată de povestea cu via lui Nabot 1 unde hoţul este regele, aflat mai presus de justiţia lumească.

Nu voi nega că printre colectivităţile semi-civilizate din trecut, astfel de consideraţii vor fi contribuit, poate, la promovarea unui comportament social dezirab.il. Dar, în prezent, binele pe care îl

putem obţine -atribuind origine teologică moralei se leagă inextricabil de nişte tare atât de grave încât binele devine, prin comparaţie, insignifiant. Cu cât civilizaţia progresează sancţiunile terestre devin' mai certe, cele divine mai incerte. Oamenii au tot mai multe motive să gân-dească- ca vor fi prinşi dacă fură şi tot mai puţine. Să gândească că Dumnezeu îi va pedepsi oricum, dacă nu sunt prinzi. Chiar persoanele foarte religioase, as-; tăzi nu-şi mai închipuie că vor ajunge în iad dacă fură. Socotesc că se pot căi la vreme, şi, în orice caz, că iadul nu mai este chiar aşa fierbinte ca pe vremuri. Majoritatea oamenilor din ţările civilizate nu fură şi eu consider că motivul principal este marea probabilitate a pedepsei aici pe pământ. Aceasta se confirmă prin faptul că aproape. Toată lumea fura într-o tabără de mineri pe vremea goanei după aur, după cum fură în orice situaţie de acest-gen în care haosul predomină.

Dar, puteţi spune, deşi prohibiţia teologică asupra furtului na mai este foarte'necesară, în orice caz, nu strică, pentru că nimeni nu doreşte să existe hoţi. Necazul este, totuşi, că. Îndată ce oamenii încep să se îndoiască de teo-

1 Personaj biblic în conflict cu regele Ahab (III Cartea regi. Or, XXI) (n.t.).

Logia admisă, ea începe să fie sprijinită prin mijloace odioase şi vătămătoare. Dacă teologia este considerată necesară pentru virtute, şi oamenii obişnuiţi să se întrebe în mod deschis nu văd nicio raţiune să considere că teologia este adevărată, autorităţile vor face totul ca să suprime orice întrebare deschisă. În secolele trecute se proceda prin arderea pe rug a acestor oameni. În ţările occidentale autorităţile au perfectat forme ceva mai blinde de convingere. Dintre acestea, şcolile sunt probabil cele mai importante: tinerii trebuie să fie împiedicaţi să audă argumente în favoarea opiniilor care displac autorităţilor şi cei care persistă totuşi în firea lor inchizitoare, vor avea de înfruntat neplăceri sociale şi, dacă este posibil, vor fi făcuţi să se simtă vinovaţi. Iată cum, orice sistem moral bazat pe teologie, devine o unealtă prin care deţinătorii puterii îşi păstrează autoritatea şi distrug orice vigoare intelectuală la tineri.

Descopăr la mulţi oameni din zilele noastre o indiferenţă faţă de adevăr, pe care o găsesc extrem de periculoasă. Când se discută în favoarea creştinismului, de exemplu, nu se aduc

argumente, cum proceda Toma D'Aquino, că există un Dumnezeu şi că El şi-a exprimat voinţa în Scripturi, în loc de aceasta se arată că, cine crede, va proceda mai bine decât cine nu. Nu trebuie deci – pretind aceşti oameni – să ne permitem să facem speculaţii asupra existenţei lui Dumnezeu. Dacă într-un moment necontrolat, îndoiala îşi ridică capul, să o suprimăm cu tărie. Dacă gân- direa deschisă este un motiv de îndoială, să ne ferim de gândirea deschisă. Dacă exponenţii oficiali ai ortodoxiei îţi spun că nu se cuvine să te căsătoreşti cu sora soţiei decedate, să-i credem sau de nu, praful se alege de moralitatea noastră. Când ni se spune că avortul este un păcat, să acceptăm sentinţa, oricât de clar ar fi că fără avort vom ' înfrunta dezastrul. În clipa în care o credinţă, indiferent care, este considerată importantă din alt motiv decât al adevărului ei, o întreagă armată de rele vor răsări ca din pământ. Descurajarea întrebărilor despre care am vorbit mai înainte este o primă dintre rele. Dar, în mod sigur, îi urmează şi altele. Poziţiile cheie vor fi la cheremul celu? conformist. Datele istorice vor fi falsificate, dacă vor pune sub semnul îndoielii opiniile admise. Mai curând sau mai târziu nonconformismul va ajunge să fie considerat o crimă, împotriva căreia singurul remediu este rugul, detractarea

> sau lagărul de concentrare. Pot să-i respect pe cei care arată că religia este adevărată şi de aceea trebuie crezută, dar nu pot decât să simt un profund dispreţ moral pentru cei care afirmă că religia trebuie crezută pentru că este folositoare şi că a te întreba dacă este adevărată înseamnă o pierdere de timp.

De la Conciliu] din Trento până astăzi, toate îmbunătăţirile aduse au fost datorate duşmanilor ei. Mulţi au de: obiectat contra regimului sovietic pentru că le displace doctrina economică a comunismului. Doctrina comunistă, de altfel, nu a fost un apanaj al ereticilor. Sir Thomas

• More, un martir dreptcredincios, consideră creştinismul § de factură comunistă şi arată că a fost singurul aspect al, religiei creştine care a făcut-o să fie acceptată de utopici. De fapt, nu doctrina sovietică în sine trebuie considerată un pericol, ci modul în care este prezentată. Este prezentată

I ca un adevăr sacru şi inviolabil, de care a te îndoi este un păcat pasibil de cea mai grea pedeapsă. Comunistul, ca şi creştinul crede că doctrina sa este fundamentală pentru

mântuire, şi că această credinţă face posibilă mântuirea sa. Tocmai asemănările dintre creştinism şi comunism le fac. Incompatibile unul cu altul. Când doi oameni de ştiinţă au o disensiune, nu fac apel la tribunalul seculari, aşteaptă să apară noi dovezi pentru a decide asupra acelui punct, deoarece ca oameni de ştiinţă ştiu că nici tuiul nu

1 Instanţă judecătorească civilă la care se trimitea un criminal de către curtea ecleziastică pentru o pedeapsă mai severă, (n. T)

Este infailibil. Însă când doi teologi au păreri diferite, neavând ce criterii să invoce, unica alternativă rămâne ura reciprocă şi a recurge pe faţă sau pe ascuns la forţă. Creştinismul, trebuie să admit, este mult mai puţin nociv decât înainte; aceasta se întâmplă însă, numai pentru că este mai puţin fervent crezut. În care caz, crezul va pierde mult din ceea ce îl face astăzi de nesuportat. Dacă în occident, însă, ■predomină opinia că religia creştină este fundamentală pentru menţinerea virtuţii şi a stabilităţii sociale aceasta va deprinde din nou aceleaşi vicii pe care le-a avut în evul mediu şi devenind tot mai asemănătoare cu comunismul îi va fi tot mai greu să ajungă la reconcilierea cu el. Nu acesta este drumul care va salva omenirea de la dezastru.

. N •

În primul meu articol am discutat despre ravagiile produse de orice sistem de dogme ce se doreşte acceptat nu pe temeiul adevărului ci al utilităţii sociale. Tot ceea ce am avut de’spus se aplică în egală măsură la creştinism, islamism. Budism, hinduism, la toate sistemele teologice, atât timp cât nu vor avea la bază nişte i’aţiuni de interes universal ca cele urmărite de oamenii de ştiinţă. Şi, totuşi, există argumente speciale avansate în favoarea religiei creştine atunci când i se atribuie merite deosebite. Acestea au fost expuse, elocvent şi cu o demonstraţie de erudiţie, de către Herbert Butterfield, profesor de istorie modernă la Universitatea Cambridge *, şi îl voi lua ca purtător de cuvânt al unei largi secţiuni de opinie la care aderă.

Profesorul Butterfield caută să obţină anumite avantaje polemice prin concesii care îl fac să pară mai lipsit de prejudecăţi, decât este în realitate. El admite că biserica creştină a pus mare bază pe persecuţie şi numai presiunile din afară au făcut-o să abandoneze această practică, în

1 Creştinism şi istorie (Londra, 1050) (nota ediţiei engleze).

Măsura în care a abandonat-o. El admite că prezenta tensiune dintre Rusia şi Occident este rezultatul unei politici de putere, care putea să se producă şi în cazul în care guvernul rus ar fi continuat să adere la biserica greco-orto- doxă. El admite că unele virtuţi pe care le consideră prin ’ excelenţă creştine au existat şi la unii liber-cugetători şi

— Au lipsit din comportarea multor creştini. Dar în ciuda acestor concesii, mai susţine că tarele de care suferă omenirea sunt vindecabile prin aderarea la dogma creştină şi consideră un minim necesar al acestei dogme nu numai j credinţa în Dumnezeu şi nemurire, dar şi credinţa în încarnare. El subliniază legătura care a existat între creşti-

I nism şi anumite evenimente istorice şi acceptă aceste evenimente ca istorice, pe argumente care nu l-ar fi convins, de bună seamă, dacă nu ar fi fost legate de religia ’sa. Nu cred că argumentul pentru naşterea Fecioarei este de natură să convingă pe cineva care raţionează imparţial, dacă i-ar fi prezentat în afara sferei de credinţe teologice

I cu care este obişnuit. Mitologia păgână conţine nenumărate poveşti de acest gen. Dar nimănui nu-i trece prin minte să | le ia în serios. Pe profesorul Butterfield, totuşi, deşi istoric, | nu pare să-l preocupe nicicum problema istoricităţii ori | de câte ori vine discuţia despre originile creştinismului.:

Argumentarea sa, abstracţie făcând de amabilitatea şi aerul înşelător de înţelegere îngăduitoare care îl caracterizează,

I se poate formula crud, dar veridic, după cum urmează: i:.. Nu are rost să ne întrebăm dacă Hristos a fost, într-ade- f. Văr, născut de o fecioară şi conceput de Sfintui Duh, de- jj oarece, indiferent care a fost realitatea, credinţa că s-a întimplat aşa oferă cea mai bună perspectivă de a scăpa: de necazurile acestei lumi1’. Nicăieri în lucrarea profeso- rului Butterfield nu se face o cât de mică încercare de a demonstra adevărul unei dogme creştine. Se întâlneşte doar argumentarea pragmatică asupra faptului că este folositor să credem în dogma creştină, în pledoaria profesorului Butterfield sunt multe puncte a căror formulare lasă de dorit în ceea ce priveşte claritatea şi precizia, şi teamă îmi este ca motivul să nu fie că tocmai claritatea şi precizia le face neplauzibile. Pledoaria sa, dezbrăcată de

amănunte neesenţiale, este după mine aceasta: ar fi un lucru bun dacă oamenii şi-ar iubi semenii, dar nu prea se arată înclinaţi să o facă; Hristos a spus că aşa trebuie şi, dacă vor crede în Hristos ca într-un Dumnezeu, sunt mai multe şanse ca să acorde atenţie învăţăturilor Lui în această privinţă, decât dacă nu; de aceea cine doreşte ca oamenii să-şi iubească semenii va încerca să-i convingă că Hristos este Dumnezeu.

Obiecţiile la acest gen de argumentaţie sunt atât de multe încât este greu să te hotărăşti de unde să începi. În primul rând', profesorul Butterfield, şi toţi cei care gândesc ca el, sunt convinşi că este un lucru bun să-ţi iubeşti semenii, şi raţiunile care îi fac să susţină această idee nu derivă din învăţătura lui Hristos. Din contra, pentru că susţin această idee privesc învăţătura lui Hristos ca dovadă a divinităţii Lui. Ei nu au, aşadar, o etică bazată pe teologie ci o teologie bazată pe etică şi susţin, chipurile, că motivele neteologice care îi determină să considere un lucru bun a-ţi iubi semenul nu au darul să producă un larg interes şi, de aceea, se hotărăsc să inventeze alte argumente care speră să fie mai eficace. Este un procedeu foarte periculos. Mulţi protestanţi obişnuiesc să gândeas'că că este imoral să ucizi într-o zi de duminică. Dacă îi convingi că nerespectarea zilei de duminică nu presupune imoralitate, ar putea trage concluzia că nu este imoral să comiţi crime. Orice etică teologică este astfel, încât, o parte din ea se justifică pe cale raţională, iar o altă parte este pur şi simplu întruchiparea unor tabuuri superstiţioase. Partea care se poate justifica raţional trebuie justificată astfel, pentru că altfel, cei care descoperă iraţionalitatea celeilalte părţi pot din imprudenţă să o respingă în totalitate.

Dar oare creştinismul înseamnă o moralitate superioară celei propovăduite de rivalii sau adversarii săi? Nu văd cum ar putea un om onest, care a studiat istoria, să afirme că este aşa. Creştinismul s-a remarcat faţă de alte religii, având o înclinaţie mai pronunţată spre persecuţie. Budismul nu a fost niciodată o religie a persecuţiilor. Imperiul califilor a fost mult mai îngăduitor cu evreii şi creştinii, decât statele creştine cu evreii şi mahomedanii, şi nu-i maltrata dacă acceptau să plătească tribut. Fervoarea religioasă a cruciadelor a condus la pogromuri în Europa occidentală. Creştinii au fost cei care l-au acuzat pe nedrept pe Dreyfus şi liber-cugetătorii cei care au făcut posibilă

— Reabilitarea lui în final. Creştinii din timpurile moderne s-au făcut apărători ai ticăloşiei, nu numai când victime erau evreii, ci şi în alte situaţii. Josniciile la care s-a pretat guvernul regelui Leopold din Congo au fost acoperite sau minimalizate de către biserică şi li s-a pus capăt numai prin agitaţia condusă în special de liber-cugetători. Afirmaţia că religia creştină a exercitat o influenţă morală înălţătoare poate sta în picioare cu condiţia unei ignorări totale sau a falsificării mărturiilor istorice.

\De regulă se răspunde că acei creştini care au acţionat într-un mod deplorabil nu au fost nişte creştini adevăraţi, în sensul că nu s-au conformat învăţăturilor lui Hristos. Discipolii se îndepărtează întotdeauna, într-un fel, de < maestru. Celor care îşi propun să fondeze o biserică trebuie f să li se amintească aceasta. Toate bisericile îşi creează in-: stinctul autoconservării minimalizând acele aspecte ale doc-

• trinei fondatorului care nu se conformă în acest sens. Dar, | în orice caz, ceea ce apologeţii moderni numesc „adevăratul ’ creştinism” are la bază un proces foarte selectiv, care ignoră în mare măsură textele din Evanghelii: de exemplu, parabola cu oile şi caprele, şi teoria că păcătosul va avea parte de chinuri veşnice şi de focul iadului. Sunt vizate anumite fragmente din „Predica de pe munte “, deşi chiar şi acestea sunt respinse în practică. Doctrina non-rezistenţei, de. Exemplu, este lăsată să fie practicată numai de necreş tini, ca Gandhi., Preceptele preferate cu deosebire sunt cotate a fi întruchiparea unei moralităţi atât de înalte încât trebuie să fie de provenienţă divină. Şi totuşi profesorul Butterfield trebuie să cunoască, faptul că ele au fost emise de evrei înainte de Hristos, putând fi întâlnite, de exemplu, în învăţătura lui Hilel1 şi în „Testamentele, celor doisprezece patriarhi”, în legătură cu care Sfinţia sa Dr. R. H. Charles, o autoritate în materie, spune: „«Predica de >pe munte» reflectă în câteva instanţe spiritul şi chiar reproduce frazele textului nostru: multe pasaje din Evanghelii demonstrează influenţe asemănătoare iar Sfân- tul Pavel pare să fi folosit cartea ca. Un vade mecum “. Dr. Charles este de părere că Hristos trebuie să fi cunoscut această lucrare. Dacă, aşa cum ni se spune câteodată, înaltele învăţături morale demonstrează originea divină a celui care le-a conceput, necunoscutului autor al acestor testamente va trebui să i se confere o origine divină.

Că lumea se află pe o cale rea este indubitabil, dar nu aflăm nici cea mai mică motivaţie în istorie să presupunem că religia creştină oferă o cale de ieşire. Necazurile noastre s-au ivit, cu implacabilitatea tragediei greceşti, după primul război mondial, ale cărui produse au fost naziştii. Primul război mondial a fost total creştin la origine. Cei trei împăraţi erau eviavioşi, la fel şi cei mai războinici dintre membrii cabinetului britanic. Opoziţia faţă de război a venit, în Germania şi Rusia, din partea socialiştilor care erau anti-creştini; în Franţa din partea lui Jaures al cărui asasin a fost aplaudat de cei mai convinşi creştini, în Anglia din partea lui John Morley, un ateu notoriu. Nu într-o reînviere a fanatismului şi bigotismului în Occident trebuie să căutăm soluţia fericită. O asemenea reînviere, dacă va avea loc, ar însemna numai ca însuşirile urâte să devină universale. Lumea are nevoie de raţiune, de toleranţă şi de

1 Medic evreu, 70 î.e.n. —10 e.n., şei de şcoală (Şapte reguli de interpretare a cărţilor sfinte) (n.t.)..

Realizarea unei interdependenţe a membrilor familiei umane. Această interdependenţă a sporit enorm datorită invenţiilor moderne şi argumentele, pur lumeşti, pentru o atitudine mai îngăduitoare faţă de semenii noştri, au căpătat mai multă forţă decât aveau înainte. Aceste consideraţii să facă obiectul atenţiei noastre şi să nu ne întoarcem spre mituri obscurantiste. Inteligenţa, am putea spune, este de vină pentru necazurile noastre; dar nu lipsa ei ne va scoate din impas. Numai o inteligenţă şi mai mare, şi mai înţeleaptă poate face lumea mai fericită.

RELIGIA ŞI MORALA 1

Auzim de multe ori exprimându-se părerea că fără credinţă în Dumnezeu nu poate exista nici fericire, nici virtute. Cât priveşte virtutea, nu pot vorbi decât din observaţii şi nu din experienţă proprie. Iar dacă este vorba de fericire, nici experienţa nici observaţiile, nu m-au condus la concluzia că cei credincioşi ar fi, în general, mai fericiţi, sau mai nefericiţi decât cei necredincioşi. Nefericirea ne-am obişnuit să o atribuim unor cauze „majore “, pentru că mândria noastră este mai puţin încercată când punem pe seama lipsei de credinţă chinurile omeneşti şi nu pe seama ficatului. În ceea ce priveşte moralitatea în mare parte ea depinde de felul în care este înţeleasă ca noţiune. Eu, personal,

cred că cele mai importante virtuţi sunt bunătatea şi inteligenţa: Inteligenţa este stânjenită de crezuri indiferent de natura lor, iar bunătatea este inhibată de credinţa în păcat şi pedeapsă (această credinţă, de altfel, este singura preluată de către guvernul sovietic de la creştinismul ortodox).

Există diverse situaţii practice în care moralitatea tradiţională contravine cu ceea ce este social dezirabil. Una

1 Scris în 1952 (nota ediţiei engleze).

Dintre acestea este prevenirea bolilor venerice. Mai importantă este limitarea populaţiei. Progresele din medicină au făcut această problemă mult mai importantă decât a fost vreodată. Dar dacă popoarele şi rasele care rămân la fel de prolifice cum erau britanicii cu o sută de ani în urmă, nu-şi schimbă deprinderile în acest sens, omenirii nu-i mai rămâne altă perspectivă decât războiul sau sărăcia. Oricare cercetător inteligent ştie acest lucru, dar nu este recunoscut de dogmatismul teologic.

Eu nu-mi închipui că declinul unei credinţe religioase poate avea efecte negative. Admit fără a sta pe gânduri că noile sisteme dogmatice, ca cele naziste, sunt şi mai rele decât vechile sisteme, dar ele nu ar fi ajuns să pună stă- pânire pe mintea oamenilor, dacă în tinereţe nu li s-ar fi insuflat deprinderile dogmatice ale dreptei credinţe. Lumea nu are nevoie de dogme, ci de o atitudine ştiinţifică învestigatoare, alături de, convingerea, că, torturarea a milioane de oameni nu este un lucru dezirabil, indiferent dacă este impusă de o zeitate imaginată după chipul şi asemănarea credinciosului.

NOUA GENERAŢIE

Acest articol reprezintă/introducerea -lui Russell la cartea Noua generaţie1 cuprinzând contribuţii ale unor psihologi de seamă şi specialişti în ştiinţe sociale. În legătură cu remarca lui Russell că numai în Rusia „statul nujse află sub constrângerea unor prejudicii morale şi religioase”, trebuie arătat că ea a fost scrisă îţi 1930.

’

În paginile care urmează sunt abordate prin prisma di-’ verselor ramuri ale cunoaşterii aspecte privind buna creştere a copiilor şi relaţiile dintre copii şi părinţi, de către specialişti ai domeniilor respective.

Ca introducere la aceste studii îmi propun să analizez în ce mod au modificat şi urmează încă să modifice noile cunoştinţe ştiinţifice, relaţiile biologice tradiţionale. Nu mă refer în exclusivitate, şi nici măcar în principal, la efectele deliberate şi intenţionate ale cunoaşterii, ci, totodată, şi în special, la ştiinţă ca forţă a naturii producând rezultate neintenţionate, dintre cele mai curioase şi nrai i Londra: George Allen and Unvvin Ltd. (nota ediţiei engleze).

Neprevizibile. Sunt sigur că James Watt nu a dorit să instaureze familia matriarhală; totuşi, creind bărbaţilor posibilitatea să se deplaseze la mare distanţă de casă pentru a munci, s-a ajuns la acest rezultat pentru o bună parte a populaţiilor urbane. Locul tatălui în familia suburbană modernă este foarte neînsemnat, în special dacă mai joacă şi golf, ceea ce deobicei se întâmplă. Este puţin cam greu de văzut cu ce se alege din ratele date în casă pentru copiii lui, şi de nu ar fi tradiţia la mijloc s-ar pune la îndoială că propriii lui copii sunt o tranzacţie rentabilă. În zilele ei de glorie familia patriarhală oferea bărbatului avantaje imense: îi aducea fii care îl ajutau la bătrâneţe şi îl apărau împotriva numeroşilor săi duşmani. Acum, pentru clasele sociale care trăiesc din învestiţii sau economisesc numai din câştig, fiul nu mai constituie un avantaj financiar pentru tată, oricât de mult ar trăi amândoi.

— Noile cunoştinţe sunt cauza mutaţiilor de ordin economic şi psihologic care fac epoca noastră pe cât de dificilă, ;

Pe atât de interesantă. În vechime omul se supunea naturii: naiurii neînsufleţite dacă era vorba de climă şi fertilitatea câmpului, naturii umane dacă era vorba de impulsurile oarbe care îl făceau să procreeze şi să lupte. De şenti- mentul. De neputinţă, apărut ca o consecinţă, s-a folosit religia, făcând din teamă o datorie şi din resemnare o vir- tute. Omul modern, care în realitate încă nu există decât într-un număr limitat de exemplare, are o concepţie diferită. Lumea materială nu este pentru el un dat care să fie acceptat cu recunoştinţă sau, cu rugăciune cucernică; este materia primă pentru a fi manipulată ştiinţific. Într-un deşert trebuie adusă apă, dintr-o mlaştină paludică apa trebuie evacuată. Nici deşertul nici mlaştina nu sunt lăsate să-şi păstreze ostilitatea naturală faţă de om, aşadar, iată că în lupta noastră cu natura fizică nu mai avem nevoie ca

Dumnezeu să ne ajute împotriva satanei. Ceea ce se apreciază poate mai puţin până în prezent este faptul că o mutaţie în esenţă similară, a început să aibă loc şi cu privire la natura umană. Dacă unui individ îi vine greu să-şi schimbe caracterul în mod deliberat, este clar acum că psihologul de profesie, când i se oferă libertate de acţiune asupra copiilor, poate manipula natura umană cu aceeaşi uşurinţă cu care californienii modifică deşertul. Nu satana este acum cel care păcătuieşte, ci dereglarea glandulară şi un context de viaţă necorespunzător.

■ La acest punct probabil că cititorul se va aştepta la o definire a păcatului ceea ce nu este greu de loc: păcat este tot ce nu place controlorilor educaţiei.

Trebuie să recunoaştem că această situaţie pune pe umerii deţinătorilor puterii ştiinţifice o nouă şi serioasă răspundere. Până acum omenirea a supravieţuit, pentru că oricit de nesăbuite ar fi fost ideile ei nu exista cunoaşterea necesară împlinirii lor. Acum când această cunoaştere a fost însuşită, devine imperativ să procedăm cu mai multă înţelepciune decât înainte în ceea ce priveşte scopurile vieţii. Dar unde vom găsi această înţelepciune în epoca noastră frământată?

Reflecţiile generale de mai sus îşi propun doar să sugereze că toate instituţiile noastre, chiar cele aflate în intimă legătură cu ceea ce se numeşte instinct, ’urmează să devină în viitorul apropiat mult mai atente şi mai con^ ştiente, decât înainte sau în prezent, şi că acest lucru este valabil în special cu privire la facerea şi creşterea copiilor. Noile metode pot fi mai bune decât cele vechi dar tot atât de lesne ele se pot dovedi mai proaste. Oricum, noile cunoştinţe ştiinţifice ale timpului nostru au fost implântate atât de brutal în mecanismul comportamentului tradiţional, încât: vechile modele nu mai pot supravieţui, făcându-se imperios simţită nevoia altora noi, bune sau rele.

Familia supravieţuieşte din vremuri lipsite de specializare, când omul îşi făcea singur şi încălţările şi pâinea. Activităţile bărbatului au depăşit această etapă, virtuoşii însă consideră că nu este cazul unei schimbări corespunzătoare în activităţile femeilor. A te ocupa de copii este o activi- tate specializată solicitând cunoştinţe de specialitate şi un mediu adecvat. Creşterea copiilor acasă este tot atât de rentabilă ca şi roata de tors. Odată cu dezvoltarea ştiinţei, tot mai multe din problemele

privitoare la copii vor depăşi perimetrul căminului. Copilul nu se mai naşte acasă, ’ cum era obiceiul; când se îmbolnăveşte nu se mai recurge la învăţăturile simple, tradiţionale, care au ucis atât de mulţi dintre copiii strămoşilor săi. Rugăciunile nu se mai învaţă de la mamă, ci la şcoala de duminică. Dinţii nu se mai scot, cum mai era obiceiul pe vremea mea, legându-i cu o sfoară de mânerul uşii şi apoi trmtind uşa. Medicina pune stăpânire pe o parte din viaţa copilului, igiena pe alta, psihologia pediatrică pe a treia. În cele din urmă, derutată, mama renunţă şi sub ameninţarea complexului lui Oedip începe să simtă că toată afecţiunea ei miroase a păcat.

Una din principalele cauze ale schimbării este scăderea natalităţii şi a mortalităţii. Din fericire ambele s-au redus în acelaşi timp; căci, reducerea uneia fără reducerea celeilalte ar fi fost un dezastru. Guvernele lumii în colaborare cu biserica, a cărei influenţă se bazează pe suferinţă şi neputinţă umană, au făcut tot ce stă în puterea lor să producă acest dezastru; s-au străduit să prevină orice diminuare a ratei natalităţii în concordanţă cu rata mortalităţii. În această privinţă totuşi, din fericire pentru omenire, egoismul individului s-a dovedit mai puternic decât nebunia colectivă.

Faptul că familia modernă este puţin numeroasă oferă părinţilor un nou sens al valorii copiilor. Familiile cu numai doi’copii nu. Doresc ca aceştia să moară, în timp ce din cei zece, cincisprezece copii ai familiei de modă veche, jumătate puteau fi jertfa neglijenţei fără prea multe re- muşcări. Îngrijirea medicală modernă a copiilor este strâns legată de reducerea numărului lor în familie.

În acelaşi timp, această prefacere a făcut din familie un mediu mai puţin adecvat psihologic pentru copii şi o ocupaţie mai puţin acaparatoare pentru femei. A avea cincisprezece copii, dintre care cei mai mulţi mureau, era fără îndoială o sarcină neplăcută în viaţă; în orice. Caz lă- sând puţin răgaz realizării pe plan personal. Pe de altă parte, deşi doi sau trei copii nu constituie o justificare adecvată, atât timp cât familia se păstrează după vechea tradiţie, ’- se opune hotărât oricărei alte alternative. În concluzie, cu cât scade numărul copiilor, cu atât ei devin mai puţin o povară pentru părinţi.

În zilele noastre, când cei mai mulţi oameni locuiesc în oraşe,

în condiţii de mare aglomeraţie din cauza chiriilor mari, casa este de regulă un mediu nepotrivit din punct de vedere fizic pentru copii. Într-o pepinieră li se asigură puieţilor solul de care au nevoie, lumină şi aer, spaţiu adecvat şi o bună vecinătate. Copacii nu cresc singuri. În compartimente separate. Aceasta se va întâmpla cu copiii cât timp voi' fi ţinuţi în căminul modern urban. Copiii ca şi puieţii au nevoie de sol. De lumină şi aer, şi companie pe măsura lor. Copiii ar trebui să stea la ţară unde se pot bucura de libertate fără a crea emoţii. Atmosfera'psihologică a unui apartament mic din oraş este la fel de nocivă ca şi cea fizică. Să luăm doar aspectul zgomotului. Nu li se poate cere unor oameni maturi, ocupaţi, să suporte o hărmălaie continuă în jurul lor, dar, a pretinde copiilor să nu facă zgomot, ar fi o adevărată cruzime şi din exasperare copilul ar putea ajunge la grave abateri morale. Acelaşi lucru este valabil în ceea ce priveşte interdicţia de a sparge obiecte de prin casă. Dacă un băiat se caţără pe rafturile din bucătărie şi sparge toată vesela, părinţii se declară rareori mulţumiţi. Şi, totuşi, acţiunile de acest gen sunt esenţiale pentru dezvoltarea lui fizică. Într-un mediu amenajat pentru copii aceste impulsuri naturale şi sănătoase nu trebuie înfrânate.

Mutaţiile psihologice în concepţia părinţilor sunt cauzate, inevitabil, de mutaţiile ştiinţifice şi economice care afectează familia. Odată cu creşterea sentimentului de siguranţă creşte inevitabil şi individualismul, care în trecut era limitat de teamă şi de necesitatea întrajutorării reciproce. O colonie de imigranţi înconjurată de indieni avea prin forţa lucrurilor un puternic simţ al colectivităţii pentru că altfel ar fi fost desfiinţată. În prezent statul este cel care asigură securitatea şi nu cooperarea benevolă, aşa că individul îşi poate permite să fie egoist în acel sector de | viaţă pe care îl dirijează singur. Acest lucru se aplică în mod deosebit la relaţiile de familie. Rolul care revine bărbatului în îngrijirea copiilor este aproape numai financiar, iar obligaţiile saie financiare vor fi întărite prin lege la nevoie, solicitându-i foarte puţi n „simţul personal al datoriei. O femeie, dacă este energică şi inteligentă, îşi va da 'seama că datoriile materne trunchiate care îi rămân nu.. Sunt suficiente ca activitate, cu atât mai mult, cu cât, ma-; joritatea pot fi mai bine duse la îndeplinire pe cale ştiinţifică de către specialişti. Ideea ar putea avea o rază mai mare de extindere, dacă nu ar exista o

şovăială din partea bărbaţilor, cărora le place să simtă că soţiile depind din punct de vedere material de ei. Este un sentiment care supravieţuieşte din vremuri mai vechi; el şi-a pierdut | mult din intensitate având toate şansele să dispară cât de curând.

Aceste fapte la un loc au provocat diminuarea motivelor care îi determinau pe oameni să evite divorţul. Cu cât; • divorţul devine mai frecvent şi mai lesnicios, familia se şubrezeşte şi mai mult, deoarece, în fapt, drept rezultat,

’ copilul rămâne cu un singur părinte.

Toate aceste considerente şi altele prezentate de. Dr. Watson în articolul său 1 demonstrează că, de bine sau de rău, familia ca unitate va dispare treptat, nelăsând niciun alt grup să-şi interpună autoritatea între individ

1 Russell se referă aici la articolul Ce urmează după familie (After the Family – What) de Watson,. Apărut în Noua generaţie (nota ediţiei engleze).

Şi stat. Mai puţin vizaţi sunt cei avuţi, care vor continua, probabil, să beneficieze de grădiniţe şi şcoli speciale, de doctori proprii şi de toate mecanismele costisitoare ale întreprinderii particulare; pentru salariaţi însă, acest individualism este mult prea costisitor. În mod inevitabil când se pune problema copiilor lor, funcţiile care nu mai intră în sarcina părinţilor trebuie să fie preluate de către stat. Pentru imensa majoritate, aşadar, nu se pune problema unei alternative părinţi-specialişti, ci părinţi – stat.

Această perspectivă impune tuturor, celor care înţeleg în ce constă o atitudine ştiinţifică modernă faţă de copii, o serioasă îndatorire de a face propagandă. În prezent statul, cu excepţia Rusiei, se află sub constrângerea unor prejudicii morale şi religioase care îl fac total incapabil de a aborda problema copiilor într-o manieră ştiinţifică. Aş recomanda cititorilor să mediteze, de exemplu, asupra articolelor semnate de Havelock Ellis şi Phyllis Blanchard 1 în paginile ce urmează. Orice cititor imparţial va înţelege că, atât timp cât etica tradiţională şi teologia nu pot fi atacate de către politicieni, metodele pentru care se pledează în aceste articole nu vor fi folosite în nicio instituţie controlată de stat. Statul New York, de exemplu, susţine şi acum oficial că masturbarea duce la nebunie, şi este clar că niciun politician nu poate contrazice această opinie fără

riscul de a-şi încheia cariera în mod brutal. Nu există, aşadar, nicio speranţă că masturbarea va fi tratată într-o altă instituţie de stat decât spitalele de nebuni sau căminele de debili mintali. Sunt singurele instituţii lăsate' să adopte metodele pe care le găsesc de cuviinţă, alienaţii şi idioţii fiind consideraţi iresponsabili din punct de vedere moral. Această stare de lucruri este absurdă. Este ca -şi cum s-ar

1 Havelock Ellis, Perversiunea în copilărie şi adolescenţă (Perversion în, Chiidhood and Adolescence). Phyllis Blanchard, Obscenitatea la copii (Obscenity în Children) (nota ediţiei engleze).

Da o lege să fie reparate numai maşinile ieftine, cele scumpe urmând a fi biciuite sau supuse predicilor slujitorilor religiei. Cei care se gândesc în viitor la o extindere în masă a instituţiilor de stat pentru copii îşi imaginează în general că ei sau prietenii lor se vor afla în fruntea aces- v tor instituţii. De bună seamă că se amăgesc zadarnic. Dat fiind că supravegherea oricărei instituţii importante de: acest gen ar fi remunerată cu o sumă considerabilă, este; clar că' la conducerea ei ar fi numită vreo mătuşă celiba- | tară a unui politician de seamă. Sub nobila ei inspiraţie, copiii vor fi învăţaţi să-şi spună rugăciunile, să venereze/crucea şi steagul, să simtă cele mai crunte mustrări de cu-; get când se masturbează şi o profundă repulsie când îi aud f pe alţii discutând despre cum se fac copiii. Cu ajutorul unor instituţii adaptate economic la epoca maşinilor, această sclavie spirituală s-ar putea prelungi generaţii în

1 şir. Cu atât mai mult, cu cât, vor exista destui oameni de ştiinţă renegaţi gata să contribuie la închistarea creierelor tinere în faţa tuturor avansurilor raţiunii. N-ar fi exclus.

> să se dovedească posibilă desfiinţarea practicii avorturilor, '

L în care caz, având în vedere eficienţa medicinii moderne, va fi necesar să se amplifice mult frecvenţa şi ferocitatea ' războaielor pentru a rezolva problema surplusului de populaţie.

Din aceste motive statul, dacă va dobândi puteri atât de vaste, este imperios necesar să devină luminat. Lucrul nu\se va întâmpla de la sine; se va întâmpla numai atunci când majoritatea populaţiei va înceta să mai insiste pentru

■ păstrarea superstiţiilor clasice. Oamenii luminaţi trăiesc, cel mai adesea într-o lume ireală şi, alături de prietenii lor, îşi

imaginează că numai un pumn de excentrici mai au prejudecăţi în zilele noastre. Puţină cunoaştere a practicilor politice şi ceva mai multă în legătură cu aplicarea legii atunci când este vorba de aşa numitele litigii morale, le-ar fi de mare folos tuturor celor care vin cu păreri raţionale în privinţa creşterii copiilor sau a oricărui alt subiect, Sunt convins că o propagandă populară pe scară lărgită a raţionalismului este mult mai importantă decât îşi închipuie mulţi raţionalişti din afara Rusiei.

Dacă admitem dizolvarea familiei şi înfiinţarea unor instituţii pentru copii sub conducerea raţională a statului va fi probabil necesar încă un pas înainte'ân substituirea legilor instinctului. Femeilor, învăţate cu avortul şi ne- având permisiunea să-şi păstreze propiii copii, le rămân puţine motive să îndure neplăcerile sarcinii şi chinurile naşterii. În consecinţă, pentru a salva populaţia va fi, probabil, necesar ca facerea copiilor să devină o meserie bine plătită şi nu pentru toate femeile sau nici măcar pentru majoritatea lor, ci pentru un anumit procentaj Care va trebui să treacă prin teste de aptitudine ca exemplare de prăsită. La ce teste vor fi supuşi taţii şi în ce proporţie vor fi recrutaţi din populaţia masculină, sunt întrebări a căror rezolvare nu este pentru prezent de resortul nostru. Dar problema asigurării unei rate adecvate a natalităţii este pe cale de a deveni foarte curând acută, deoarece această rată continuă să scadă şi va duce curând la o diminuare a populaţiei sau, în orice caz, a populaţiei apte – căci dacă medicina va reuşi să prelungească viaţa oamenilor până la vârsta de o sută de ani, profitul societăţii rămâne problematic.

Câştigul de care ar beneficia rasa umană prin utilizarea unei psihologii raţionale în problema copiilor este aproape nelimitat. Domeniul cel mai important este, desigur, cel sexual. Copiilor li se inoculează o atitudine superstiţioasă faţă de anumite părţi ale corpului, fată de anumite cuvinte şi gânduri şi faţă de un anumit gen de jocuri la care îi îndeamnă natura. Rezultatul este că. Odată adulţi, devin rigizi şi stângaci în tot ce ţine de dragoste. În întreaga lume vorbitoare de limba engleză, majoritatea oamenilor sunt făcuţi încă din creşă inapţi pentru căsătorie. Pentru nicio altă activitate adultă nu li se interzice pregătirea prin joc i şi nu li se pretinde o trecere atât de bruscă de la un tabu total la o perfectă competenţă.

Sentimentul păcatului care îi încearcă pe mulţi copii P şi tineri, şi care se prelungeşte deseori până la anii maturi- i taţii, constituie o suferinţă şi o sursă de pervertire care nu ■serveşte nici unui scop. El se datorează aproape în între- I gime educaţiei morale convenţionale în problemele sexuale.

I Ideea că actul sexual este imoral face imposibilă fericirea | în dragoste, determinându-i pe bărbaţi să dispreţuiască fe- | meile cu care au relaţii şi nu rareori să aibă ieşiri de cru- | zime faţă de ele. De altfel, căile ocolite la care este silit. I instinctul sexual atunci când este împiedicat, luând forma | prieteniei sentimentale, a înflăcărării religioase sau cine

■ ştie ce altă formă, 'produc în consecinţă o lipsă de sinceri- | tate intelectuală, foartfe potrivnică inteligenţei şi simţului | realităţii. Cruzimea, stupiditatea, incapacitatea de a avea I relaţii personale armonioase şi câte alte defecte au ca sursă I în cele mai multe cazuri educaţia morală primită în copiii iărie. S-o spunem cât mai simplu şi mai direct: nu este | nimic rău în viaţa sexuală şi atitudinea clasică în această I chestiune este morbidă. Cred că niciun alt neajuns al so- E cietăţii noastre nu constituie o sursă de suferinţă umană I atât de puternică, deoarece, pe lângă faptul că provoacă | în mod direct un lanţ întreg de neajunsuri, inhibă blânde- [; ţeajşi afecţiunea care i-ar face pe oameni să îndrepte toate j; relele remediabile – economice, politice şi rasiale –, de K care este omenirea torturată.

Din aceste considerente, cărţile care răspândesc cunoş- | tinţe şi o atitudine raţională în problema psihologiei copi-r | Iul ui sunt deosebit de necesare. Se remarcă în zilele noastre j> un fel de competiţie: pe de o parte creşterea puterii sta- I tului, pe de alta reducerea influenţei superstiţiilor. Faptul | că statul va trebui să-şi sporească puterea pare inevitabil | aşa cum am văzut în legătură cu, copiii. Dar dacă puterile | sale sporesc până la un punct, în timp ce superstiţiile continuă să domine majoritatea, minoritatea lipsită de su- perstiţii va fi constrânsă la tăcere de propaganda statului şi nimeni nu va mai putea protesta în nicio ţară democrată. Datorită tot mai strânsei interpătrunderi a relaţiilor din societatea noastră, reforma într-o anumită direcţie, aduce după sine un şir întreg de alte reforme şi astfel nicio problemă nu poate fi abordată adecvat în izolare. Dai' cred că epoca noastră are o dispoziţie mai îngăduitoare faţă de copii

decât oricare altă epocă şi, dacă se va înţelege că preceptele morale convenţionale sunt un prilej de suferinţă pentru tineri, putem spera la revendicarea înioc uirii lor cu altele, în acelaşi limp mai îngăduitoare şi mai ştiinţifice.

APENDICE

Cum a fost împiedicat Bertrand Russell să predea la Colegiul oraşului New York'1.

I

După ieşirea la pensie a celor doi profesori de filosofie plini, Morris Raphael Cohen şi Harry Overstreet, membrii catedrei de filosofie de la City College din New York, precum şi administraţia colegiului au hotărât de comun acord să facă apel la un filosof cu renume în vederea ocupării unuia dintre cele două posturi rămase vacante. Catedra a făcut recomandarea să-i fie trimisă o invitaţie lui Bertrand Russell care atunci preda la universitatea California. Propunerea a fost aprobată cu entuziasm de către facultate, de către directorul delegat, de comitetul administrativ al Consiliului Învăţământului Superior şi, în cele din urmă, de Consiliu însuşi, care transmite numirile la acest nivel.

1 în alcătuirea acestei relatări am găsit un sprijin real în excelenta carte The Bertrand Russell Case („Procesul Bertrand Rus- şell ") editată de prof. Horace M. Kallen şi regretatul John Dewey (The Viking Press, 1041). Sunt deosebit de îndatorat d-lor Kallen, Dewey. Şi Cohen pentru eseurile lor (nota editorului Paul Iidwards).

Niciodată City College nu avusese ca profesor o personalitate de asemenea prestigiu. 19 din cei 22 de membri.ai Consiliului au luat parte la şedinţa în Care s-a discutat numirea şi toţi 19 au-votat pentru. Când Bertrand Russell a acceptat invitaţia, Ordway Ţead, preşedintele Consiliului i-a trimis următoarea scrisoare.'

„Stimate profesor Russell,

Sunt deosebit de onorat că am ocazia să vă aduc la cunoştinţă numirea dumneavoastră ca profesor de filosofie la City College pe perioada 1 februarie 1941—30 iunie 1942, în urma hotărârii luate de Consiliul Învăţământului Superior la şedinţa din 26 februarie 1940.

Acceptarea de către dumneavoastră a acestui post, sunt convins că va aduce o nouă strălucire numelui şi prestigiului de care se, bucură catedra şi colegiul şi va contribui la creşterea

interesului colegiului faţă de bazele filosofice ale existenţei umane/1

Totodată directorul delegat Mead a dat o declaraţie presei arătând că este o deosebită favoare pentru colegiu să beneficieze de serviciile unui asemenea savant de renume mondial ca lord Russell. Declaraţia a fost dată la 24 februarie 1940.

Având în vedere toată evoluţia ulterioară, trebuie făcute două menţiuni importante. Bertrand Russell urma să predea următoarele trei cursuri şi nu altele:

Filosofie 13: Studiul conceptelor moderne ale logicii şi al relaţiei ei cu ştiinţa *, matematica şi filosofia.

Filosofie 24 b: Studiul problemelor legate de bazele matematicii.

Filosofie 27: Relaţiile dintre ştiinţele pure şi aplicate şi influenţai reciprocă a metafizicii şi a teoriilor ştiinţifice.

În plus, la data numirii sale la City College, femeile nu aveau acces la cursurile de zi cu subiecte din artele liberale.

1 Fizica, chimia, biologia (n.t.).

— Ti

Odată numirea făcută publică, dl. Manning, episcopul Bisericii protestante episcopale. - A trimis tuturor ziarelor: din New York o scrisoare, în care denunţa iniţiativa Con- | siliului. „Ce părere ne facem despre acele colegii şi uni- | versităţi, scria el, care prezintă tinerilor noştri drept competent profesor de filosofie... un propagandist recunoscut | împotriva religiei şi moralei, apărător cu precădere al | adulterului... Poate cineva, care doreşte binele ţării, să pri-\veascâ cu îngăduinţă răspândirea unor asemenea idei cu |r încuviinţarea colegiilor şi a universităţilor noastre? “Revenind cu ofensiva, câteva zile mai târziu, episcopul a spus: I „Există persoane atât de răvăşite moral şi mintal încât nu văd niciun rău în numirea... Unuia care a afirmat public ’t în scrierile sale «în afara dorinţelor umane nu există norme morale» ’1. Trebuie remarcat în trecere, că dacă toţi pro- | fesorii de filosofie ar fi obligaţi să respingă relativismul k etic sub toate formele sale, aşa cum pretindea episcopul, Manning, jumătate din ei, sau mai bine, ar trebui daţi afară.

Scrisoarea episcopului a fost semnalul unei campanii de discreditare şi intimidare nemaiîntâlnite în istoria americană de pe vremea lui Jefferson şi Thomas Paine. Publi- £ caţiile

bisericeşti, presa lui Hearst, aproape toţi politicienii Partidului Democrat s-au alăturat corului defăimării. Nu-!; mirea lui Russell, a arătat The Tabiet a fost un şoc brutal,

. J'gnitor pentru vechii cetăţeni ai New Yorkului, pentru, toţi americanii adevăraţi." Solieitând revocarea numirii, articolul de fond îl socotea pe Russel „profesor de păgânism'1,

I „filosoful anarhist şi nihilistul moral al Marii Britanii…;

Un apărător al adulterului într-un mod atât de abject, încât, se spune, că unul dintre «prietenii» săi l-a. Bătut chiar.'1 Săptămânalul iezuit America s-a întrecut şi. Mai mult în complimente. Russell era „un avocat cinic, degenerat şi decadent al promiscuităţii sexuale… care îi îndoctrinează acum pe studenţii universităţii California… cu formulele sale libertariene de libertate a vieţii sexuale, promiscuitate în dragoste şi relaţii la voia întâmplării… Acest corupător… care şi-a trădat propria «raţiune» şi «conştiinţă» … Acest profesor al imoralităţii şi necredinţei… ostracizat de compatrioţii săi decenţi. "Scrisorile către redacţie din aceste periodice erau şi mai frenetice. În cazul în care Consiliul învăţământului Superior nu-şi abroga decizia, spunea un corespondent în The Tabiet, atunci.. Ne ameninţă prăpastia! Lupul s-a deghizat în oaie! Vulpea e în vie! Dacă Bertrand Russell ar fi cinstit cel puţin cu sine însuşi, ar declara aşa cum a făcut Rousseau: «Nu pot privi la niciuna din cărţile mele fără să mă înfior; în loc de a instrui, corup, în loc de hrană oferă otravă. Dar pasiunea mă orbeşte şi cu toate discursurile mele frumoase nu sunt decât un ticălos»." Textul scrisorii fusese trimis sub formă de telegramă şi primarului Laguardia. În continuare se spunea „Vă rog umil să apăraţi tineretul nostru de influenţa veninoasă a acestui condei otrăvit – o maimuţă genială, trimisul diavolului pe pământ. "

Între timp, Charles H. Tuttle, membru al Consiliului şi reprezentant onorific de frunte al Bisericii protestante episcopale a făcut cunoscut că la următoarea şedinţă a consiliului din 18 martie intenţiona să pledeze în sensul unei reconsiderări a numirii. Tuttle a arătat că nu cunoscuse vederile lui Russell la data luării deciziei şi că ar fi votat împotrivă dacă le-ar fi ştiut de pe atunci. Rămăseseră numai câteva zile până la şedinţă şi fanaticii făceau tot ce puteau să-i înspăimânte pe membrii Consiliului şi să sporească lista de păcate ale lui Russell.

„Organizaţia noastră, a declarat Winfield Demarest, reprezentant al Ligii Tineretului American, nu este de acord cu căminele studenţeşti mixte propuse de dl. RusselT’. Cerând ancheta Consiliului tnvăţământului Superior, Journal & American (acum Journal-American), editat de Hearst, susţinea că Russell militase pentru „naţionalizarea femeilor… copii născuţi în afara căsniciei… şi copii crescuţi ca pioni ai unui stat fără

Dumnezeu". Folosindu-se procedeul de a cita fără context dintr-o carte scrisă cu mulţi ani înainte, Russell a fost pus la stâlpul infamiei şi ca exponent al comunismului. În ciuda binecunoscutei opoziţii a lui Russell faţă de comunismul ş soyietic, habotnicii au început să-l considere de atunci, în mod constant, drept „pro-comunist “. Dintre toate aspectele f acestei campanii a urii, niciunul nu a fost poate mai odios (ca această defăimare deliberată.

Zilnic erau prezentate moţiuni de înlăturare a lui Rus- | sell şi chiar a membrilor Consiliului care votaseră pentru numirea sa, de către organizaţii bine cunoscute pentru in- i teresul arătat educaţiei, ca Sons of Xavier, Catholic Central Verein of America (filiala din New York), The Ancient Or- der of Hibernians, Knights of Columbus, Guild of Catholic Lawyers, St. Joan of Arc Holy Name Society, Metropolitan Baptist Ministers’ Conference, Midwest Conference of the Society of New England Women şi Empire State Sons of [the American Revolution. 1 Acestea au fost amintite în presă alături de intervenţii pline de sens din partea unor i clerici luminaţi ale căror atacuri erau tot mai mult axate) pe două acuzaţii – că Russell era străin şi; în mod legal, oprit să predea într-un colegiu american şi că părerile sale asupra sexului erau într-un fel nişte incitări criminale.

£ „De ce nu puneţi F.B.I.-ul pe urmele membrilor Consiliului? “a întrebat prea cucernicul John Schultz, profesor de ’ retorică divină al Seminarului redempţionist de la Esopus, New York. „Tinerilor din acest oraş, a continuat acest savant notoriu, li ce spune că nu există un asemenea lucru v ca minciuna. Li se spune că furtul este justificat, la fel şi I jaful şi prădăciunea. Li se spune, aşa cum au fost învăţaţi

1 Fiii lui Xavier, Uniunea catolică centrală din America, Ordinul vechilor irlandezi, Cavalerii lui Columb, Asociaţia avocaţilor catolici, Societatea numelui sfânt al Sf. Ioana d’Arc,

Conferinţa metropolitană a preoţilor baptişti, Conferinţa vestului mijlociu a Societăţii femeilor din Noua Anglie şi Fiii statului New York ai revoluţiei americane (n. T).

Loeb şi Leopold la Universitatea Chicago, că orice nelegiuire oricât de crudă şi inumană este'justificată. "Nu mai este nevoie de adăugat că toate aceste lucruri îngrozitoare erau în strânsă legătură cu numirea lui Bertrand Russell— „mentorul amorului'liber, al promiscuităţii sexuale la tineret, al urii faţă de părinţi ". Ca şi cum acestea nu ar fi fost de ajuns, un alt orator, referindu-se la Russell, a vorbit despre „bălţi de sânge ". Luând cuvântul la masa confesională anuală a Societăţii numelui sfânt a Departamentului poliţiei newyorkeze, Monsenior Francis W. Walsh s-a adresat poliţiştilor de faţă, arătându-le că au aflat cu acel prilej care este adevăratul sens al aşa-numitului „triunghi matrimonial'1, lămurindu-se că un colţ al acestui triunghi se află într-o baltă de sânge. „îmi permit să cred, a continuat el, că veţi cere, odată cu mine, ca niciun profesor vinovat: de a răspândi în scris sau prin viu grai idei care vor spori numărul teatrelor pe care se vor desfăşura aceste tragedii să nu fie îngăduit în acest oraş sau să beneficieze de sprijinul contribuabililor noştri...11

Dacă primarul Laguardia mai medita în tăcere, numeroşi politicieni de factură Tammany 1 au trecut la acţiune. Concepţiile lor despre libertatea academică îşi găsiseră un bun exponent în persoana lui John F. X. Mego- hey. Prim viee-procuro. R de district al statului New York şi preşedinte al organizaţiei Fiii lui Xavier (acum judecătorul Megohey) care protesta împotriva folosirii contribuabililor „pentru a înlesni predarea unei filosofii de viaţă care îl sfidează pe Dumnezeu, sfidează decenţa şi. Este în completă contradicţie cu caracterul fundamental religios al ţării, al statului şi al poporului nostru". La 15 martie, cu trei zile înaintea şedinţei de consiliu, James J. Lyons, preşedinte de district în Bronx, unul din ştabii anchetato-

1 Organizaţie centrală a Partidului Democrat cu sediul la Tam many Hali (New York); numele mai simbolizează în S.U.A. Corupţie politică, (n.t.).

I, rilor, a prezentat o moţiune consiliului municipal prin care | cerea Consiliului învăţământului Superior să anuleze nu- | mirea lui Russell. Moţiunea a fost acceptată cu un vot de K 16 la 5. Trebuie reţinut ca un act de total curaj şi nepăsare I faţă de

atitudinea majorităţii, faptul că republicanul Stan- I ley Isaacs s-a pronunţat energic în apărarea lui Bertrand | Russell şi a Consiliului Învăţământului Superior. Expunân- t- du-şi hotărârea, preşedintele de district Lyons, a mai anun- I ţat că] a următoarea şedinţă de buget va propune „să se I şteargă cu totul aliniatul în care se specifică plata pentru K această numire periculoasă’4. Lyons totuşi s-a dovedit blând I şi delicat în comparaţie cu preşedintele de district George I: V. Harvey din Queens care, la o întrunire de masă, decla- 1 rase că intenţionează să şteargă tot fondul de 7 500 000 de t dolari pe 1941 pentru întreţinerea colegiilor municipale dacă Russell nu era înlăturat. Dacă era după el, a declarat | Harvey, „ori avem colegii evlavioase, colegii americane, ori t le închidem1’. La acea adunare de protest s-au făcut auzite; • şi alte voci onorabile şi distinse. Făcându-l pe Russell |, „câine “, consilierul Charles E. Keegan atrăgea atenţia că f „un sistem de imigraţie mai bine pus la punct nu i-ar fi £• permis. Acestei haimanale să debarce nici la o mie de mile | distanţă4’. Dar acum că debarcase, domnişoara Martha Byr- f nes, arhivară la municipiul New York, spunea publicului | cum să procedeze cu acest „câine “. Russell, ţipa ea, trebuie I „uns cu catran, tăvălit prin fulgi şi alungat din ţară’*.

Aceasta, presupun, reprezintă sensul dat de vorbitori cu- I vintelor „evlavios” şi „american”.

III

Dacă habotnicii se bucurau de putere politică pe plan | local, partizanii independenţei culturii aveau putere în | toate colegiile mai importante şi universităţile din întreaga; ţară. În apărarea lui Russell au venit numeroşi directori de colegii, printre care Gideonse (Brooklyn), Hutehins (Chi-

>

Cago, unde Russell predase cu un an înainte), Graham (Carolina de Nord), care ulterior a devenit senator al S.U.A., Neilson (Smith), Alexander (Antioh) şi Sproule de la Universitatea Chicago, unde Russell la vremea respectivă „îndoctrina studenţii cu formule libertariene de libertate a vieţii sexuale şi promiscuitate în dragoste “. În apărarea lui Russell s-au alăturat. Şi unii preşedinţi foşti sau activi ai unor societăţi ştiinţifice – "Nicholson de la Phi Beta Kappa l, Curry de la American Mathematieal Association, Hankins de la American Sociological

Association, Beard de la American Historical Association, Ducasse de la American Philosophical Association, Himstead de la American Association of University Professors şi mulţi alţii. Şaptesprezece dintre cei mai distinşi savanţi ai ţării (printre caro Becker de la Corneli, Lovejoy de la John Hopkins, şi Can- non, Kemble, Perry şi Schlesinger de la Harvard) au trimis o scrisoare de protest primarului Laguardia împotriva „atacului organizat faţă de numirea filosofului de renume mondial, Bertrand Russell... "Dacă atacul avea succes, continua scrisoarea, „niciun colegiu şi nicio universitate americană nu este la adăpost de controlul inchi- ziţionist al duşmanilor întrebărilor deschise... A avea profesor o personalitate de calibrul intelectual al lui Bertrand Russell este un deosebit privilegiu pentru orice student... Cei care îl critică ar trebui să-l înfrunte pe terenul liber şi deschis al discuţiei intelectuale şi al analizei ştiinţifice. Ei nu au dreptul să-l reducă la tăcere împiedicându-l să predea. Chestiunea în litigiu este atât de fundamentală încât nu poate fi acceptat compromisul fără a primejdui întreaga structură a libertăţii intelectuale pe care se bazează viaţa universitară americană.'1 Whitehead, Dewey, Shap- ley, Kasner, Einstein – toţi' filosofii şi oameni de ştiinţă de frunte ai ţării – şi-au exprimat părerea în favoarea nu-

1 Iniţialele mottoului grecesc însemnând „Filosofia – călăuză * vieţii "(n.t.).

* mirii lui Russell. „Marile spirite, a remarcat Einstein, au i aflat întotdeauna opoziţie violentă din partea mediocrităţilor, care nu înţeleg când un om refuză să se supună nepăsător prejudecăţilor ereditare, folosindu-şi cinstit şi cu

I curaj inteligenţa."

În sprijinul lui Russell nu s-au ridicat, de altfel, numai I membrii comunităţii academice. Numirea lui ca profesor I şi independenţa forului care a făcut numirea au fost con i firma te de către Uniunea libertăţilor civile americane şi | de Comitetul pentru libertatea culturii al cărui preşedinte I era pe atunci Sidney Hook. De partea lui Russell s-au aflat, | de asemenea, toţi purtătorii de cuvânt din fruntea unor F grupuri religioase mai liberale, printre care rabinul Jonah – B. Wise, profesorul J.S. Bixler de la şcoala de teologie

> Harvard, profesorul E.S. Brightman, director al Consiliului I

Naţional al Religiei şi Educaţiei, preotul Robei't C. Andrus, [îndrumătorul studenţilor protestanţi de la Universitatea I Columbia, preotul John Haynes Holmes şi preotul Guy i Emery Shipler care au contestat dreptul episcopului Man- 1 ning de a vorbi în numele bisericii episcopale. Nouă repre- I zentanţi de frunte ai unor edituri, Bennett Cerf -de la Ran-; dom House, Cass Canfield de la Harper's, Alfred A. Knopf I şi Donald Brace de la Harcourt Brace, au semnat o decla-

• raţie elogiind alegerea lui Russell „ca o alegere care face f onoare Consiliului învăţământului Superior11. Vorbind î de&pre „strălucitele succese în filozofie11 ale lui Russell şi r de „înaltele sale calităţi de pedagog11, editorii au arătat că iar fi „păcat ca studenţii din New York să nu beneficieze de numirea sa ". Ca editori, au adăugat ei, „noi nu subscriem în mod necesar personal la toate vederile exprimate I în cărţile pe care le publicăm, dar salutăm cu bucurie pre-

■ zenţa în cataloagele noastre a unor autori cu vederi largi, r mai ales acum când forţa brută şi ignoranţa au căpătat un [asemenea ascendent asupra raţiunii şi intelectului în multe zone ale lumii. Considerăm că este mai important acum decât oricând să preţuim superioritatea intelectuală atunci când se iveşte prilejul.1' Sentimente asemănătoare au fes' exprimate de către Publishers' Weckly şi Ney York herald Tribune, ambele pe cale editorială şi de către Dovolhy Thompson în rubrica sa „Fapte înregistrate". „Lord Russell nu este imoral'1, a scris ea. „Oricine îl cunoaşte îşi dă seama că este un om de cea mai aleasă integritate intelectuală şi personală."

City College însuşi era martorul unei puternice indignări, deopotrivă printre studenţi şi profesori, faţă de amestecul ecleziastic şi politic în problemele colegiului. La o întrunire de masă din aula mare profesorul Morris Raphael Cohen a comparat situaţia lui Russell cu cea a lui Socrate. Dacă numirea lui Russell ar fi revocată, a declarat el, „bunul renume al oraşului nostru ar avea de suferit aşa cum s-a întâmplat cu Atena când l-a condamnat pe Socrate ca pe un corupător al tinerilor, sau cu Tennessee pentru că l-a considerat pe Scopes vinovat de a preda evoluţia." La aceeaşi întrunire, Herman Randall. Jr., distinsul profesor de istorie- a filosofiei şi el însuşi un om religios, a denunţat opoziţia clericilor faţă de numirea lui Russell „curată

neruşinare”, şi „o impertinenţă grosolană11. Trei sute de membri didactici de la City College au adresat o scrisoare de felicitare Consiliului învăţământului Superior pentru splendida numire. Nici părinţii studenţilor de la City College nu erau alarmaţi de perspectiva expunerii copiilor lor influenţei distrugătoare a „mentorului amorului liber". Deşi mulţi dintre adversarii lui Russell s-au fălit a fi exponenţii „părinţilor ofensaţi11, Asociaţia părinţilor de la City College a votat în unanimitate în favoarea hotărârii Consiliului.

IV

Asediaţi de urletele şi ameninţările habotnicilor, unii membri ai Consiliului s-au pierdut cu firea. Totuşi la în- tâlnirea din 18 martie majoritatea au rămas pe poziţie şi

| controversata numire a fost confirmată printr-un vot de i unsprezece la şapte. Opoziţia se aşteptase la această în- E frângere şi era gata de acţiune pe toate fronturile. Nereu- | şând să obţină anularea numirii lui Russell la City College, | au încercat să-l împiedice să predea la Harvard. Rus- fesell fusese invitat să predea cursul iniţiat de William j. James acolo în semestrul de toamnă al anului 1940. La I 24 martie Thomas Dorgan, „agent legislativ” pentru oraşul «Boston, i- a scris preşedintelui James B. Conant: „Ştiţi că r Russell pledează în favoarea căsătoriilor de probă şi pentru! slăbirea legăturilor care ţin în frâu conduita morală. A-1 tangaj a pe acest om, vă rog să notaţi, este o insulta la adresa ituturor cetăţenilor din Massachusetts.’1

II în acelaşi timp, adunarea legislativă a statului New pifork a fost rugată să facă apel la Consiliul învăţământului Superior pentru anularea numirii lui Russell. Senatorul! Phelps Phelps, democrat din Manhattan, a prezentat o re- Izoluţie prin care adunarea legislativă urma să recunoască J [. Faptul că „un apărător al indecenţei morale este o persoană j. Contraindicată pentru a deţine un post important în sis-» ternul educaţional al statului nostru, pe cheltuiala contri- Biiabililor”. Această rezoluţie a’fost adoptată şi, după câte ştiu, nici o singură voce nu s-a ridicat în opoziţie.

Rezoluţia a fost preludiul unei acţiuni mai drastice.

’ Unsprezece membri ai Consiliului Învăţământului Superior [fuseseră atât de încăpăţânaţi încât sfidaseră ordinele ierar- j

hice. Ereticii trebuiau pedepsiţi. Trebuia să li se arate cine | deţine cu adevărat puterea în statul New York. Bazân- idu-şi opinia pe declaraţiile episcopului Manning şi ale d-lui Gannon, rector al Universităţii Fordham, senatorul John F. Dunigan, liderul minorităţii, a declarat că filosofia lui Rus- 1 sell „este înjositoare pentru religie, stat şi relaţiile de familie". El s-a plins în legătură cu „teoriile păgâne, materia liste ale celor care conduc acum sistemul şcolar din oraşul New York ". Atitudinea consiliului care „a insistat asupra numirii lui Russell, în ciuda largei opoziţii publice, a arătat senatorul, este o problemă care interesează această adunare legislativă". El a cerut să se facă de urgenţă o învestigaţie asupra sistemului educaţional din oraşul New York, ară- tând că această învestigaţie trebuie să aibă în vedere în principal avantajele colegiului din partea Consiliului îit: văţământului Superior. Şi rezoluţia senatorului Dunigan a fost adoptată cu unele modificări neînsemnate.

Dar acestea erau doar mici hărţuieli. Principala manevră a fost desfăşurată chiar în oraşul New York. O anume doamnă Jean Kav. Din Brooklin care nu se remarcase până atunci prin interesul ei faţă de treburile publice, a înaintat proces, în calitate de contribuabil, Curţii Supreme din New York, pentru abrogarea numirii lui Russell pe motiv că era străin şi apărător al imoralităţii sexuale. Ea s-a arătat îngrijorată de ceea ce s-ar fi putut întâmplă cu fiica ei, Gloria, dacă s-ar fi întâmplat să devină studenta lui Bertrand Russell. Faptul că Gloria Kay nu avea cum să devină studenta lui Russell la City College nu a apărut important. Ulterior, avocaţii d-nei Kay au prezentat încă două argumente pentru interzicerea lui Russell. În primul rând, nu i se dăduse o probă eliminatorie şi, în al doilea rând, „era împotriva politicii publice să fie numit ca profesor cineva care crede în ateism ".

D-na Kay era reprezentată de un avocat pe nume Joseph Goldstein care, sub administraţia Tammany, dinaintea lui Laguardia, fusese magistrat al oraşului. În expunerea sa, Goldstein l-a descris pe Russell ca „desfrânat, libidinos, lasciv, destrăbălat, erotomaniac, afrodisiac, ireverenţios, mărginit, fals şi fără schelet moral". Dar aceasta nu era totul. După Goldstein, „Russell a condus o colonie nudistă în Anglia. Copiii lui defilau goi. El şi soţia sa au apărut goi în public. Acestui om care acum

are aproape 70 de ani îi plă- [cea să guste poezia lubricităţii. Russell închide ochii la ’ homosexualitate. Aş merge mai departe şi aş spune că o 1= aprobă. “Şi încă nu era totul. Goldstein care, probabil, îşi | petrecea timpul liber studiind filosofia, şi-a încheiat expu- I. Nerea cu un verdict asupra calităţii operei lui Russell. Acest I verdict distrugător sună după cum urmează: „Nu este un I filosof în accepţia obişnuită a cuvântului, nu este un iubitor | de înţelepciune, un căutător de înţelepciune, un explorator I al acelei ştiinţe universale care îşi propune să găsească i, cauze fundamentale pentru toate fenomenele universului, fe fiindcă, după părerea deponentului dumneavoastră şi a i multor altor persoane, este un sofist; practică sofismul; | prin combinaţii abile, şiretlicuri, trucuri şi simple tertipuri 1: el lansează argumente eronate, argumente care nu se spri- I jină pe un raţionament temeinic şi face deducţii care nu R pornesc de la o premisă întemeiată; fiindcă toate pretin-

■ sele sale doctrine, pe care le numeşte filosofie, sunt fetişuri

■ şi fraze ieftine, stridente, uzate, eârpăcite, concepute în B: scopul de a amăgi oamenii."

După informaţiile din Daily News, nici d-na Kay, nici R soţul ei, nici Goldstein nu ar fi spus cine plătea cheltuielile procesului.

Până la acest punct, Russell se abţinuse de la orice co- 1 mentarii cu excepţia unei scurte declaraţii chiar la începutul campaniei în care spusese: „Nu ţin de loc să răspund I atacului episcopului Manning… Cine hotărăşte din tinereţe i să gândească şi să vorbească cinstit, fără să-i pese de osti- lităţi şi de interpretări greşite, se aşteaptă la astfel de f atacuri şi curând învaţă că este cel mai bine să le ignore “. Acum, totuşi, că asaltul fusese transferat într-un tribunal, Russell s-a simţit obligat să publice un răspuns. „Am păstrat până acum aproape o tăcere totală în controversa cu privire la numirea mea la City College, a remarcat el, deoarece nu mi-am închipuit că părerile mele ar fi revelatoare. Dar când se fac afirmaţii vădit neadevărate cu privire la acţiunile mele în instanţă judecătorească, consider că trebuie să arăt că ele sunt minciuni gogonate. Nu am condus în viaţa mea o colonie nudistă în Anglia. Nici eu nici soţia mea nu am defilat goi în public. Nu am gustat niciodată poezia lubricităţii. Aceste aserţiuni sunt denaturări deliberate şi cei care le fac trebuie să ştie că nu au nicio fundaţie în fapt. M-ar bucura

să mi se ofere ocazia de a] e nega sub jurământ “. Trebuie adăugat, de asemenea, că Russell nu a „aprobat” nicio dată homosexualitatea. Da. Acesta este un aspect pe care îl voi discuta detaliat mai târziu.

Procesul d-nei Kăv s-a desfăşurat în faţa judecătorului Megeehan care se asociase clicii organizate a membrilor Partidului Democrat din Bronx. Megeehan se făcuse deja cunoscut înainte de acest proces, încercând să obţină scoaterea unui portret al lui Martin Luther de pe o pictură murală ilustrând istoria dreptului într-o curte de justiţie. Nicholas Bucci, avocat al corporaţiei, reprezenta Consiliul Învăţământului Superior. Aşa cum era decent, el a refuzat să fie atras într-o discuţie asupra opiniilor imorale ale lui Russell şi asupra incompetenţei sale ca filosof. Bucci s-a limitat la singurul aspect relevant din punct de vedere logic din closar – faptul că un străin nu putea fi numit într-un post într-un colegiu municipal. El a arătat că nu era vorba de aşa ceva şi a cerut o revenire. Neprevestind nimic bun, Megeehan a răspuns: „Dacă voi găsi că aceste cărţi susţin, depoziţiile reclamantei voi avea material de oferit spre considerare Secţiei de apel şi Curţii de apel “. Cărţile menţionate erau cele prezentate de Goldstein în sprijinul acuzaţiilor sale. Ele erau Educaţia şi viaţa ideală, Căsătoria şi morala, Educaţia şi lumea modernă şi În ce cred.

Două zile mai târziu, la 30 martie, judecătorul şi-a ex- | pus părerea, Bazându-se pe „norme şi criterii… care sunt I legile naturii şi Dumnezeul naturii”, el a revocat numirea ir lui Russell arătând ca şi oratorii din partea clerului care îl precedaseră, că este „o insultă pentru populaţia din oraşul k New York”. Hotărârea consiliului, a remarcat el, însemna | „de fape crearea unei catedre a indecenţei1” şi procedând I astfel, consiliul „acţionase arbitrar, capricios, violând în [: moc* direct sănătatea şi siguranţa publică, morala cetăţe- I nilor şi drept urile reclamantei aici de faţă, aceasta fiind f îndrituită la revocarea numirii pârâtului Bertrand Russell”. I. După relatările e; în Sunday Minor, judecătorul a admis că I acest verdict a fost „dinamita”. Faptul că legea nu repre- {zentase totul pentru el, dacă reprezentase ceva, se vede şi 1 din următoarea sa declaraţie că „această decizie va con- I stitui o bază de plecare pentru comitetul legislativ de in- I Vestigare care cred că va fi

interesat să afle cum s-a ajuns | la numirea lui Bertrand Russell”.

I New Republic a atras atenţia asupra faptului că sen- i’tinţa lui Megeehan „trebuie să fi fost formulată cu o vi- I teză supraomenească”. John Dewev şi-a exprimat bănuiala B judecătorul nu citise cărţile care i-au fost prezentate ca | dovezi de către dl. Goldstein. Sigur este că sentinţa se I pronunţase cu o grabă deplasată. Este imposibil ca în cursul I; celor două zile Megeehan să fi avut timpul necesar pentru 1 studiul atent al celor patru cărţi şi să aştearnă în scris opinia I sa atât de prolixă. Faptul că judecătorul nu a făcut nici i cea mai mică încercare să apere drepturile tuturor păr- | ţdor, aşa cum trejpuia să facă orice judecător cinstit, reiese I- Şi din alte detalii ale procesului Astfel el nu s-a străduit? deloc să-i permită lui Russell să nege acuzaţiile lui Gold- stein, ci le-a acceptat după cât se pare fără alte comentarii.

Megeehan nu i-a oferit lui Russell ocazia de a spune dacă interpretarea dată vederilor lui Russell este corectă, sau nu a încercat să constate dacă Russell mai susţinea ideile exprimate în nişte cărţi pe care le scrisese cu opt sau cincisprezece ani înainte. Toate acestea ar fi fost cerute de nişte reguli elementare ale bunei cuviinţe, dacă nu chiar de cinstea profesională.

Aşa cum am văzut, dl. Bucci care reprezenta Consiliul învăţământului Superior, se limitase în răspuns la acuzaţia că Russell ca străin, nu putea fi numit în mod legal profesor la City College. Megeehan, totuşi, s-a bazat în anularea numirii lui Russell pe cu totul alte acuzaţii din reci amaţia d-nei Kay, făcându-şi publică decizia fără a oferi d-lui Bucci ocazia de a răspunde celorlalte acuzaţii. Pârâtul, a spus Megeehan, „a informat tribunalul că nu are de gând să dea un răspuns”, ceea ce dl. Bucci a negat categoric sub jurământ scris, care nu a fost luat în considerare. I se dăduse de înţeles de către judecător, a jurat dl. Bucci, că avea permisiunea de a expune răspunsul Consiliului în cazul respingerii cererii sale de suspendare a procesului.

Aceste ultragii procedurale, totuşi, nu au însemnat nimic în comparaţie cu denaturările, calomniile şi inadecvă- rile cuprinse în sentinţă, care necesită o atenţie cu totul deosebită, pentru că arată ce se poate întâmpla în plină zi, chiar într-un stat democrat, când unui fanatic înfocat i se acordă putere juridică şi se simte

înconjurat de politicieni cu influenţă. Sunt necesare citate ample din acest document uluitor, pentru că altfel cititorul nu va crede că astfel de lucruri s-au putut întâmpla cu adevărat. De altfel, nu doresc să-l imit pe judecătorul Megeehan şi să denaturez, spicuind mici citate fără un context. Judecătorul, aşa cum vom vedea, s-a arătat a fi un practicant desăvârşit al acestui procedeu josnic, reuşind deseori să-l facă pe Russell să apară opusul a ceea ce reprezenta de fapt.

Numirea a fost revocată din trei motive. Mai întâi, Russell era străin:

„Reclamanta susţine, în primul rând, că articolul 550 din Legea educaţiei care ca «nicio persoană să nu fie angajată sau autorizată să predea în şcolile publice de stat,

’ care... 3. Nu este cetăţean; dispoziţiile din această subdivi- [ziune nu se vor aplica totuşi unui profesor străin angajat [acum sau pe viitor cu condiţia să facă cerere de a deveni | cetăţean şi care din acel moment urmează să devină cetă-\ţean în perioada de timp indicată prin lege.» Se admite că Bertrand Russell nu este cetăţean şi nu a făcut cerere să, devină cetăţean. Avocatul corporaţiei pretinde că are destul t timp după numire să facă cererea. Mai pretinde că para- | graful nu se aplică la profesorii din colegiile oraşului New York, arătând că în cazul în care articolul 550 s-ar aplica, | cei mai mulţi dintre profesorii colegiilor oraşului New York

■ ar fi în situaţia de a se menţine ilegal în posturile lor ne- | fiind absolvenţi ai unei şcoli normale de stat şi neavând mandatul unei comisii de învăţământ... Nu ar fi logic ca ar- | ticolul să fi fost conceput pentru a apăra un caz de tipul (lui Bertrand Russell care se află în această ţară de câtva [timp, şi care nu a făcut cerere de cetăţenie, cerere căreia, | după cum se pare, aşa cum se va vedea mai încolo, nu i I s-ar da satisfacţie. Articolul se aplică în general la «profe- I sori şi elevi» şi nu se limitează la şcolile elementare şi secundare, curtea deci susţine că Bertrand Russell nu este I calificat să predea în conformitate cu reglementările aces-

* tui articol, dar decizia de faţă nu se bazează numai pe acest [motiv."

Nu este nevoie de un expert pentru a detecta gafele | juridice din raţionamentul judecătorului. Legea invocată se 1 referă clar

la şcolile publice 1 şi nu la colegii. Ea conţine multe alte dispoziţii care nu se aplică niciodată la profe- 1 sorii de colegiu. Dar chiar în şcolile publice legea permite unui străin să predea dacă îşi declară intenţia să devină

1 Şcoală comunală gratuită în S.U.A. (n.t.).

Cetăţean. Russell avea la dispoziţie aproape un an pentru a face aceasta. Megeehan nu avea niciun drept să considere că Russell nu va face cerere de cetăţenie. De asemenea, nu avea dreptul să vorbească în numele conducerii Biroului de imigrare şi naturalizare.

Numai pentru acest abuz de putere, un tribunal superior nu ar fi fost de conceput să accepte judecata lui Megeehan. Pe lângă aceasta, netemeinicia constantelor sale aluzii la „lipsa de caracter" şi la josnicia morală de cai'e dăduse dovadă Russell, se poate aprecia şi din faptul că autorităţile Biroului de imigrare nu au făcut nicio încercare, înainte sau după verdict, să-l deporteze pe Russell.

În al doilea rând, numirea lui Russell fusese declarată nulă pe motiv că nu i se dăduse o probă eliminatorie:

„A doua contestaţie a reclamantei este că la data numirii sale, Bertrand Russell nu a fost supus nici unui fel de examen, şi aceasta se confirmă în procesul verbal al comitetului administrativ al City College din oraşul New York şi al Consiliului învăţământului Superior la data numirii lui. "

Această lege conţine o dispoziţie prin care se recunoaşte posibilitatea de a nu se mai da o probă eliminatorie şi că. În orice caz, ţine de resortul Consiliului învăţământului Superior să decidă dacă este aşa. Megeehan nu putea ignora total această dispoziţie. Dar Russell trebuia să fie găsit inapt cu orice preţ. În consecinţă, dispoziţia a fost răstălmăcită cu ajutorul următorului argument ingenios: „Nefiind necesar ca această instanţă să judece hotărî- rea Consiliului Învăţământului Superior prin care să reiasă că nu era cazul unei probe eliminatorii pentru ocuparea unei poziţii de profesor de filosofie la City College, o asemenea decizie este totuşi ne justificată, arbitrară, capricioasă şi în directă contravenţie cu indicaţiile clare din _ constituţia statului New York. Să fi existat un singur om în lume care să ştie ceva despre filosofie şi matematică şi această persoană ar fi fost dl. Russell, poate că s-ar fi cerut avizul contribuabililor ca să fie

angajat fără examinare, ’ dar este greu de crezut, lumd în considerare vastele sume de bani investite în educaţia americanilor, că nu se găseşte o persoană de încredere, chiar în America, atât ca pregătire cât şi ca reputaţie socială. Alte universităţi şi colegii, publice sau particulare, găsesc să angajeze cetăţeni americani şi a spune că City College din New York nu poat’e angaja un profesor de filosofie pe baza unei probe este o decizie a Consiliului Învăţământului Superior şi autoritatea unei asemenea decizii i-a fost tăgăduită Consiliului de către populaţia statului New York prin constituţie, şi nicio Adunare legislativă sau Consiliu nu poate încălca acest mandat. “

Este greu de luat în serios afirmaţia lui Megeehan după care Consiliul acţionase „nejustificat, arbitrar şi capricios”, nesupunându-l pe Russell la o probă eliminatorie. Este şi mai greu de presupus că judecătorul făcea această afirmaţie minat de bună credinţă. Dacă probele eliminatorii ar fi fost într-adevăr o condiţie necesară legal pentru profesorii de colegii, ar fi fost daţi afară toţi profesorii de la toate colegiile de stat şi toţi membrii Consiliului de Administraţie a Învăţământului Superior ar fi fost acuzaţi că au făcut numiri ilegale. Oricum, însă, aceste probe nu sunt o condiţie necesară din punct de vedere legal şi nu există nimic în lege care să împiedice Consiliul să aprecieze circumstanţele în care examinarea este inutilă în cazul străinilor ca şi al cetăţenilor *.

1 Acest aspect al judecăţii lui Megeehan este discutat mai pe larg în trei articole din presa juridică: Walter H. Hamilton Proces prin ordalie, stil nou (Trial by Ordeal, New Style) în Yale Law Journal, martie 1941; Comentariu, Litigiul lui Bertrand Russell (The Bertrand Russell Litigation), 8 XJniversity of Chicago Law Repiew 316 (1941); Comentariu, Cazul lui Bertrand Russell: Istoria unui litigiu (The Bertrand Russell Case: The History of a Litigation), 53 Harvard Law Review 1192 (1.940). Rănim îndatorat acestor articole şi pentru alte câteva consideraţii privind ilegalităţile şi neregulile procedurii lui Megeehan (nota editorului Paul Edwards).

După logica lui Megeehan. Să nu fie angajaţi niciodată profesori. Străini eminenţi, deoarece, se presupune că în cele mai multe cazuri există destui americani competenţi care să ocupe posturile respective. Ştim cu toţii că toate instituţiile de

învăţământ superior mai importante din Statele Unite angajează cu regularitate străini. Înaintea legii imigraţiei a lui Mecarran acest lucru era oficial recunoscut prin aceea că profesorii străini erau scutiţi de obişnuitele taxe de imigrare. Notez că nu de mult distinsul filosof catolic Jacques Maritain, a fost numit profesor la unul dintre colegiile municipale. Orice persoană cu scaun la cap va salută cu bucurie această numire dar, după câte ştiu, Maritain care este străin, nu a făcut cerere de naturalizare, nu i s-a dat o probă eliminatorie şi niciun contribuabil nu a intentat proces de anulare a numirii. Mă întreb, totodată, cât de serios ar trata judecătorul Megeehan aceste motive dacă ele ar fi invocate într-o petiţie împotriva lui Maritain.

Judecătorul a abordat cu multă plăcere cel de al treilea motiv al opiniei sale. La primele două se mai putea observa un anumit ton apologetic. Dar nu şi la al treilea, când trebuia să fie apărată „moralitatea" faţă de corupătorul tineretului şi de suspicioşii săi promotori din Consiliul Învăţământului Superior. • Acum Megeehan devenise un cruciat feroce. Aşa cum a comentat ulterior Russell „judecătorul şi-a dat drumul". În acest stadiu părerea sa devenise cam încâlcită iar argumentul raţional, cât existase în porţiunile anterioare, se epuizase. Furia şi sfânta mânie puseseră stăpânire necontestată. Nu a fost uşor de sesizat întotdeauna pe ce motiv şi-a întemeiat judecătorul decizia de interzicere a lui Russell, deoarece, curios, el însuşi a admis că foarte multe din observaţiile sale nu au legătură cu această decizie. Clare, fără cea mai mică umbră de îndoială, erau „caracterul imoral" al lui Russell şi „lubricitatea" învăţăturilor sale:

„Motivele anterioare ar fi suficiente în susţinerea recla- maţiei şi pentru a oferi satisfacţia cerută, dar există un al treilea motiv pe care se sprijină reclamanta şi care tribunalului îi apare extrem. De puternic. Reclamanta susţine că numirea lui Bertrand Russell a fost o violare a politicii publice a statului şi a ţării datorită faimoaselor învăţături imorale şi lubrice ale lui Bertrand Russell şi deoarece reclamanta susţine că este un om lipsit de caracter moral.

S-a argumentat că viaţa personală şi scrierile d-lui Russell nu au absolut nimic de-a face cu numirea sa ca profesor de filosofie. S-a mai venit, de asemenea, cu argumentul că el urmează să

predea matematică. Şi totuşi el este numit în cadrul catedrei de filosofie din City College."

Cu această consideraţie, a continuat judecătorul, socotea „total exclusă orice întrebare cu privire la atacurile lui Russell împotriva religiei". Aceasta, suntem siliţi să admitem, a demonstrat multă generozitate din partea judecătorului. Poate că din când în când merită de subliniat că în ciuda puterii unor demnitari cum ar fi consilierul Charles Keegan şi senatorul Phelps Phelps, oraşul New York se află în Statele. Unite ale Americii, o ţară laică şi nu în Spania lui Franco sau în Sfântul Imperiu Roman. În orice caz, judecătorul era pregătit să exercite'cea mai mare îngăduinţă posibilă în problema criticilor aduse de Russell teoriilor religioase. În alte privinţe totuşi era necesar un limbaj mai dur:

„... dar există câteva principii fundamentale după care se ghidează conducerea acestui stat. Dacă un profesor, care ca om este lipsit de caracter moral, este numit de către orice autoritate, numirea contravine acestor condiţii necesare esenţiale. Una dintre condiţiile necesare pentru un profesor este caracterul moral. De. Fapt este condiţia necesară unei numiri în serviciul civil al oraşului şi al statului, în subdiviziunile politice sau în Statele Unite. Nu este nevoie de argumente în sprijinul acestei afirmaţii. Nu trebuie inclusă în Legea educaţiei. Este inclusă în specificul meseriei de profesor. Se aşteaptă de la profesori nu numai transmiterea unor cunoştinţe la orele de curs, ci şi prin propriul lor exemplu să-i educe pe elevi. Contribuabilii din oraşul New York cheltuiesc milioane pentru întreţinerea colegiilor oraşului. ^Aceşti, bani nu se cheltuiesc şi nu sunt iuaţi pentru angajarea unor profesori lipsiţi de caracter moral. Oricum, Legea educaţiei are destulă putere pentru a fi folosită în sprijinul acestei afirmaţii.1'

Trebuie notat că în ciuda numeroaselor sale aserţiuni, de-a lungul întregului său cuvânt, că Russell avea un „caracter imoral", Megeehan nu catadicseşte să înregistreze nicăieri o listă reală sau presupusă a păcatelor lui Russell pe care să se fi bazat o asemena concluzie. Este imposibil de stabilit, de exemplu, dacă el a acceptat acuzaţia lui Goldstein că Russell şi soţia sa „defilaseră goi în public" ■sau că Russell „gustase poezia lubricităţii11. Tot atât de imposibil este de ailat dacă judecătorul

nu îşi bazase concluzia pe faptul că Russell suferise o detenţiune datorită pacifismului său în timpul primului război mondial, fapt care îi instigase atât pe Goldstein, ca şi pe numeroşi irlandezi, necunoscuţi până atunci ca partizani ai intereselor imperiale ale Marii Britanii. Nu ştiu cum apare un asemenea procedeu de a face declaraţii înjositoare fără a oferi nici cea mai mică pi'obă, în ochii celor care beneficiază de harul intuiţiei asupra „normelor divine11. Celor ca mine, care sunt mai puţin norocoşi, le apare total neetic; şi, dacă vine de la un judecător, aflat în exerciţiul funcţiilor sale oficiale, apare ca un grav abuz de putere.

Caracterul lui Russell era foarte alterat, dar teoriile sale erau şi mai şi:

„Afirmaţia reclamantei că dl. Russell a propovăduit în cărţile sale teorii imorale şi lubrice este în mare măsură susţinută de cărţile admise a fi fost scrise de Bertrand Russell. Care au fost oferite drept probă. Nu este necesar să descriem detailat murdăria 1 pe care o con [în aceste cărţi. Este suficient să consemnăm următoarele. Din Educaţia şi lumea modernă paginile 119 şi 120: «Sunt sigur că viaţa universitară s-ar desfăşura mai bine, atât din punct de vedere intelectual cât şi moral, dacă majoritatea studenţilor ar face căsătorii de probă, fără copii. Aceasta ar oferi o soluţie a impulsului sexual, pentru a nu fi nici agitat, nici clandestin, nici mercenar, nici întâmplător, şi să nu aibă nici timpul necesar pentru a se decide.» Din Căsătoria şi morala paginile 185 şi 166: «în ceea ce mă priveşte dacă sunt convins că încheierea unor căsătorii de probă ar fi un pas în direcţia corectă, şi că ar face foarte mult bine, tot nu consider că se merge destul de departe. Cred că toate relaţiile sexuale care nu vizează copii ar trebui considerate o chestiune pur personală, iar dacă un bărbat şi o femeie hotărăsc să trăiască împreună fără a avea copii, acest lucru nu ar trebui să preocupe pe nimeni decât pe cei în cauză. Nu cred că este recomandabil ca atât bărbatul, cât şi femeia să se hotărască într-a problemă atât de serioasă cum este o căsătorie bazată pe copii, fără să fi avut anterior o experienţă sexuală.» «Importanţa deosebită acordată în prezent adulterului, este pur şi simplu ilogică.»". (în ce cred p. 50)

Poate că judecătorul nu a intrat în detaliile „murdăriei" din cărţile lui Russell pentru simplul motiv că nu le-a găsit. Aşa cum

a scris John Dewey într-un articol din The Nation: „Persoanele, dacă ar fi să existe, care se îndreaptă spre scrierile d-lui Russell în căutarea murdăriei şi obscenităţii vor fi dezamăgite. Asemenea lucruri sunt atât de greu de aflat, încât modul nestăpânit şi moral iresponsabil în care sunt folosite ca acuzaţii împotriva d-lui Russell este un bun

1 Sublinierea mea (nota editorului Paul Edwards). I; motiv pentru a crede că cei care le lansează au vederi atât de autoritare asupra moralei încât, dacă ar avea puterea necesară, ar suprima orice discuţie critică asupra credinţelor şi practicilor pe care doresc să le impună “. Cât despre limbajul folosit de judecător – „murdărie", „catedră a indecenţei" şi alte--expresii în aceeaşi ordine de idei – s-a arătat de mai multe ori că, în cazul în care el ar fi repetat aceste remarci în altă parte decât în instanţa pe care o conducea ar fi putut fi învinovăţit de calomnie.

Megeehan se pare şi-a dat seama că tot ceea ce demonstrase până atunci în legătură cu Russell şi cu ceea ce propovăduia el nu era de ajuns. Doctrinele lui Russell fuseseră înfăţişate ca „lubrice”, este drept; dar faptul în sine nu dădea curţii dreptul să intervină. Era nevoie de ceva mai mult. Ceva mai drastic, sau, hai să spunem, mai dramatic. Situaţia cerea o imaginaţie creatoare iar judecătorul s-a ridicat în mod strălucit la înălţimea provocării. Ca şi cucernicul abate prof. Schultz şi alţi specialişti în retorică divină el s-a axat pe ideea după care Russell incita la încălcarea codului penal:

„Codul penal al statului New York este un factor foarte important în viaţa oamenilor noştri. Ca cetăţeni şi locuitori ai oraşului nostru intrăm în sfera sa protectoare. Când este vorba de o problemă de comportament uman, nu trebuie să tratăm cu uşurinţă sau să ignorăm complet prevederile codului penal şi o conduită ca cea condamnată aici. Chiar în cazul în care Consiliul Învăţământului Superior ar beneficia de autoritatea maximă pe care i-ar putea-o oferi Adunarea legislativă în numirea profesorilor săi, trebuie să acţioneze astfel încât să nu încalce codul penal sau să încurajeze încălcarea sa. Atunci când acţionează în sensul finanţării şi încurajării încălcării codului penal, şi hotărî- rile sale afectează defavorabil sănătatea, siguranţa şi morala publică, actele sale sunt nule şi neavenite din punct de vedere legal. O curte de echitate având puteri inerente

unei asemenea instanţe, are amplă jurisdicţie de a-i apăra pe contribuabilii din New York de acte ca cele ale Consiliului Învăţământului Superior.”

După această nobilă apărare a codului penal, judecătorul a continuat cu evidentă plăcere să citeze câteva din prevederile sale:

„Codul penal al statului New York defineşte ca delict de seducţie şi prevede că oricine se foloseşte sau procură pentru a fi luată sau folosită o persoană de parte femeiască sub 18 ani, fără a fi soţul ei, în scopul relaţiilor sexuale, sau oricine ademeneşte o persoană de parte femeiască având anterior o comportare fără prihană, în orice loc, în scopul relaţiilor sexuale, este vinovat de seducţie şi pasibil de închisoare până la zece ani (Art. 70). În continuare codul penal prevede că şi un părinte sau cel în grija căruia se află legal o persoană de parte femeiască sub 18 ani, care consimte ca ea să fie abordată de orice persoană în scopul relaţiiâor sexuale încalcă legea şi este pasibil de închisoare până la 10 ani (Art. 70).

În legătură cu delictul de viol codul penal prevede că oricine înfăptuieşte un act sexual cu o persoană de parte femeiască, fără a fi soţia sa şi având mai puţin de 18 ani, în circumstanţe care nu indică viol de gradul I se face vinovat de viol de gradul II şi este pasibil de închisoare până la zece ani (Art. 2010).

Art. 100 din codul penal face adulterul un delict penal.

Art. 2460 din codul penal, prevede, printre altele, că oricine determină sau încearcă să determine o persoană de parte femeiască să lecuiască împreună în scopuri imorale se face vinovat de infracţiune şi, după sentinţă, pasibil de închisoare de la doi ani până la 20 de ani şi de o amendă până la 5000 de dolari. “:

Dintre aceste prevederi numai cea care se referă la adulter are abia o tangenţă superficială. Russell nu recomandă nicăieri „violul” sau „seducţia” şi nu a îndemnat niciodată pe nimeni „să determine o persoană de parte femeiască să locuiască împreună în scopuri imorale”. Nici măcar Megeehan, cu tot talentul său de a cita în afara contextului, nu a reuşit să prezinte după aceea niciun pasai care să poată fi interpretat ca o incitare la aceste infracţiuni. La ce bun să fie citate atunci aceste prevederi? La ce bun să fie citate decât ca urmare a intenţiei judecătorului de a

stabili în opinia publică, mai ales a cel, or nefamiliarizaţi cu cărţile lui Russell, o asociaţie între aceste delicte şi numele lui Russell? Mă îndoiesc că acest procedeu demagogic a mai fost folosit de un judecător dintr-un tribunal american.

. Voi reproduce restul hotărârii judecătoreşti fără a mai interveni, pentru a nu întrerupe şirul gândurilor judecătorului. Profundele sale reflecţii asupra libertăţii academice „de a proceda cum trebuie" şi remarcabila sa teorie a „influenţei indirecte" prin care un profesor predând cursuri de filosofie a matematicii şi fizicii, poate să provoace „relaţii sexuale. Între studenţi, persoana de parte femeiască fiind sub 18 ani" merită o serioasă atenţie din partea cercetătorilor. Cea de a doua teorie, care. Ar putea fi numită, probabil, teoria „influenţei extraordinare" trebuie desigur să fie interesantă pentru psihologi şi pentru cei care studiază percepţia extrasenzorială:

„Dacă ne gândim la uriaşele sume de bani fixate anual contribuabililor în scopul întăririi acestor prevederi legale, cât de incompatibilă cu bunăstarea publică apare orice cheltuială care urmăreşte să încurajeze violarea prevederilor codului penal. Admiţând arguendo că ar deţine Consiliul Învăţământului Superior autoritatea unică şi exclusivă de a selecţiona cadre didactice pentru City College şi că aprecierile sale nu pot fi revizuite sau îngrădite de către această instanţă sau de către oricare alt factor, oricum această autoritate unică şi exclusivă nu poate fi folosită pentru a ajuta, aţâţa sau încuraja un mod de comportare care tinde spre o încălcare a codului penal. Presupunând că dl. Russell putea să predea timp de doi ani la City College fără a propaga teoriile pe care crede de cuviinţă să le difuzeze în scris negru pe alb la dese intervale publicistice, numirea sa constituie o încălcare a unui criteriu perfect evident de pedagogie, şi anume, că personalitatea profesorului con-: teză mai mult în formarea opiniei studentului decât multe silogisme. Când dispreţuim pe cineva şi acesta este mai puţin înzestrat nu ne poate convinge să-l imităm. Când ne ' place un om şi acesta este deosebit de dotat nu are nevoie să încerce. Se pretinde că Bertrand Russell este extraordinar. Aceasta îl face mai periculos. Filosofia d-lui Russell şi î conduita sa din trecut este în direct conflict şi o încălcare a codului penal al statului New York. Dacă ne gândim cât de impresionabilă este mintea

umană în faţa ideilor şi filo- f zofiei profesorilor de la catedră, Consiliul Învăţământului Superior sau nu a ţinut cont de urmările posibile ale actelor sale, sau a fost mai interesat să apere o cauză care părea să însemne o revendicare a aşa numitei «libertăţi academice» fără a acorda consideraţia necesară celorlalte aspecte ale problemei cu care se confrunta. Dacă prezenta instanţă nu poate interveni în nicio hotărâre a Consiliului atunci când este vorba de «validitatea» libertăţii academice, nu va tolera ca libertatea academică să fie folosită ca un paravan pentru a încuraja popularizarea printre adolescenţi a unor acte interzise de codul penal. Această numire afectează sănătatea, siguranţa şi morala publică a societăţii şi este de datoria acestei instanţe să acţioneze. Libertatea academică nu înseamnă licenţă academică. Este libertatea de a proceda cum trebuie şi nu de a învăţa ce nu trebuie. Libertatea academică nu poate autoriza un profesor să-i înveţe pe studenţi că uciderea sau trădarea este bună, nu poate permite unui profesor să le spună, direct sau indirect, că relaţiile sexuale între studenţi sunt indicate atunci când persoana de parte femeiască este sub 18 ani. Prezenta instanţă poate lua act juridic de faptul că studenţii din colegiile, oraşului New York sunt sub 18 ani, chiar dacă unii depăşesc această vârstă.

Libertatea academică nu poate să demonstreze că seducţia este legală sau că adulterul este bun şi frumos în societate. Există nişte norme şi criterii ale adevărului, recunoscute de către fondatorii ei. Recunoaşterea lor se află în înseşi cuvintele prin care se începe Declaraţia de Independenţă, în referirea la legile naturii şi Ia Dumnezeul naturii. Ideile emise odată cu ea, care au fost păstrate cu sfinţenie de americani de atunci până în ziua de faţă, trecute în constituţia Statelor Unite şi a statelor care o compuneau, şi apărate cu sângele cetăţenilor lor, recunoşeând drepturile inalienabile cu care oamenii au fost înzestraţi de către creator, trebuie să rămână, şi un om a cărui viaţă şi doctrină vin în contradicţie cu aceste idei, care propovă- duieşte şi practică imoralitatea şi care încurajează şi admite violarea codului penal al statului New York, nu este apt să predea în nicio şcoală din această ţară. Branşa juridică a statului, cu instituţiile noastre democratice, nu a fost mutilată atât de mult de către adversarii instituţiilor noastre încât să nu fie în stare să acţioneze pentru a

apăra drepturile oamenilor. Când sunt direct implicate sănătatea, siguranţa şi morala publică, niciun consiliu administrativ sau altfel nu poate acţiona în mod dictatorial, blindându-şi hotărârile sub scutul unei imunităţi depline şi absolute în faţa unei revizii juridice. Consiliul învăţământului Superior al oraşului New York a desconsiderat total principiile esenţiale pe care trebuie să se bazeze alegerea unui profesor. Afirmaţia că dl. Russell va preda matematica şi nu filosofia I sa nu reduce nimic din faptul că însuşi prezenţa sa îi 'va ţ face pe studenţi să-l venereze, să caute să cunoască mai mult despre el şi cu cât îi va fermeca şi îi va impresiona mai mult cu prezenţa sa personală, cu atât va creşte influ- ' enţa sa în toate domeniile vieţii lor, făcându-i pe studenţi | de multe ori să încerce să-l ajungă în toate privinţele.

Considerând autoritatea acestei instanţe de a examina I decizia şi numirea d-lui Russell de către Consiliul învăţă- j mântului Superior prezenta instanţă a împărţit probele ma- I teriale ale prezentei proceduri în două categorii, cele con-\traversate care nu sunt acuzatoare în sine din punct de. Vedere legal, deşi dezgustător de respingătoare pentru mulţi oameni, şi cele considerate acuzatoare în sine de către in- l stanţă. Opiniile lui Russell asupra masturbării, aşa cum >, sunt exprimate în cartea sa intitulată Educaţia şi viaţa ideală la pagina 211, unde printre altele afirmă: «Lăsată în pace, masturbarea infantilă nu are se pare efecte negative asupra sănătăţii şi nu se remarcă efecte negative asupra caracterului: efectele negative remarcate în ambele privinţe, se datorează, după toate aparenţele, încercărilor de a o interzice... De aceea, oricât de greu ar fi, copilul trebuie lăsat în pace în acest sens»; opiniile sale despre goliciune aşa cum sunt exprimate în aceeaşi carte, la pagina 212, unde la un moment dat afirmă: «copilului trebuie, ir de la început, să i se permită să-şi vadă părinţii, fraţii şi surorile dezbrăcaţi, ori de câte ori acest lucru se întâmplă în mod natural. Să nu se facă deloc caz în niciun sens; copilul pur şi simplu să nu ştie că oamenii au conştiinţa goliciunii»; opiniile sale despre religie şi politică, propria sa viaţă şi conduită, cu diversele convingeri şi calomnii, toate acestea sunt chestiuni pe care prezenta instanţă le consideră a ţine de resortul Consiliului Învăţământului Superior căruia îi revine sarcina de a aprecia caracterul moral al dr. Russell ca profesor, iar concluzia Consiliului învăţământului

Superior este definitivă. Dacă normele după care se ghidează Consiliul învăţământului Superior în aceste privinţe sunt inferioare regulilor ’bunei cuviinţe, corectivul se va aplica autorităţii care numeşte, aceasta puţind fi făcută responsabilă de numirea unor indivizi cu norme morale sub nivelul necesar asigurării binelui public. Iar cu privire la această conduită prezenta instanţă nu este îndrituită să acţioneze datorită autorităţii conferită prin lege Consiliului Învăţământului Superior. Acolo însă unde problem depăşeşte domeniul controverselor in- trând în cel al dreptului penal prezenta instanţă este îndrituită şi îi revine datoria de a acţiona. Dacă, încurajând adulterul prin limbajul folosit în cartea Educaţia şi viaţa ideală la pagina 221, «Nu voi arăta că este de dorit să rămânem credincioşi toată viaţa unui partener, sau că o căsătorie definitivă înseamnă excluderea unor aventuri trecătoare» se poate susţine că el nu face decât să încurajeze comiterea unei greşeli şi nu a unei infracţiuni, acest argument atenuant va cădea atunci când suntem confruntaţi cu modul în care se pronunţă dr. Russell cu referire la infracţiunea condamnabilă de homosexualitate, pentru care în statul New York se prevede pedeapsa cu închisoarea până la 20 de ani şi cu privire la a cărei pratică degenerată dr. Russell are acestea de spus în cartea sa intitulată Educaţia şi lumea modernă la pagina 119: «Este posibil că relaţile sexuale cu alţi băieţi nu ar fi foarte dăunătoare dacă ar fi tolerate, şi totuşi există pericolul ca nu cumva să stânjenească evoluţia vieţii sexuale normale de mai târziu».

Lu. Înd act de principiile dr. Russell în conformitate cu codul penal al statului New York, rezultă că pe lângă subminarea moralei studenţilor, doctrinele sale îi pot aduce pe ei, iar în unele cazuri pe părinţii şi pe supraveghetorii lor în conflict cu legea penală şi în consecinţă prezenta instanţă intervine."

Judecătorul a dat clar de înţeles că Russell a încurajat „infracţiunea condamnabilă de homosexualitate”, aceasta fiind acuzaţia supremă care i se aducea, şi în faţa căreia

■ orice „argument atenuator va cădea”. După câte ştiu eu în multele cărţi ale lui Russell există numai două pasaje în

\care se discută problema homosexualităţii. Este clar că Russell nu incită de loc la încălcarea legii al cărei adversar este. În pasajul citat de judecător Russel nici măcar nu critică vreo

lege. Departe de a încuraja homosexualitatea, el vorbeşte despre o posibilitate, apoi scoate în evidenţă unele efecte dăunătoare ale relaţiilor homo-:

Sexuale. Aceasta este logica din 1984: negrul este alb, pacea este război iar libertatea sclavie. Cât de adevărat este

■ că fanaticii sunt fundamental aceeaşi, de o parte sau de alta a cortinei de fier.

De asemenea nu este adevărat că Russell a încumjat adulterul, nici în pasajul citat, nici în altă parte. Ceea ce susţine Russell este, în primul rând, că relaţiile sexuale între persoane necăsătorite nu sunt imorale dacă între cei doi există suficientă afecţiune şi că aceasta este o chestiune pur personală care nu trebuie să intereseze statul. În al doilea rând el susţine că relaţiile extraconjugale ocazionale nu constituie neapărat un motiv de desfacere a căsătoriei, ceea ce, aşa cum a arătat în atâtea declaraţii publice pe care Megeehan le-a ignorat cu grijă, nu este în niciun caz acelaşi lucru cu „încurajarea" adulterului. Iar pledoaria lui Russell pentru legalizarea căsătoriilor de probă poate fi cel mult privită ca argument împotriva adulterului. Oricum însă articolul din codul penal al statului New York, care face din adulter un delict penal nu este şi nu a fost aplicat de multă vreme. Toată lumea cunoaşte aceasta. Poate că cea mai bună dovadă că esite o lege intrată în desuetudine este oferită de însuşi registrul lui Megeehan de pe vremea când era procuror de district în Bronx. În această perioadă au fost acordate un mare număr de divorţuri pe motivul suficient de legal al adulterului. Totuşi, Megeehan, ca toţi ceilalţi procurori de district, niciodată nu a urmărit, nici măcar una din părţile a cărei vinovăţie a fost înregistrată astfel în mod oficial.

Opiniile lui Russell despre goliciune, deşi ne acuzatoare în sine au fost înfierate ca „dezgustător de respingătoare" de către judecător, care a citat dintr-o carte din tinereţe a lui Russell Educaţia şi viaţa ideală în care el scria „copilului trebuie de la început, să i se permită să-şi vadă părinţii, fraţii şi surorile dezbrăcaţi, ori de câte ori acest lucru se întâmplă în mod natural. Să nu se facă de loc caz în niciun sens; copilul pur şi simplu să nu ştie că oamenii au conştiinţa goliciunii." Acest citat a fost prezentat ca dovadă că filosofia la City College va deveni o catedră a „indecenţei" în cazul în care numirea rămânea în

picioare. Evident că Megeehan a sperat să-l facă pe Russell să apară „lasciv, destrăbălat, desfrânat, erotomaniac” (pentru a folosi limbajul colorat al d-lui Goldstein), care pleda pentru un fel de strip-tease în sânul familiei. Judecătorul s-a abţinut cu grijă să citeze din celelalte părţi ale dezbaterii lui Russell în care erau explicate motivele acestei opinii. În aceste alte pasaje, pe care Megeehan le-a trecut sub tăcere, Russell arăta clar că făcuse această recomandare şi condamnase practica opusă de a ascunde cu orice preţ corpul uman, deoarece aceasta din urmă trezeşte „sentimentul că există o taină, şi, având acest sentiment, copiii vor deveni curioşi şi indecenţi’1’.

Judecătorul, de asemenea, s-a abţinut să citeze discuţia pe aceeaşi temă din Căsătoria şi morala, una din cărţile prezentate de Goldstein şi, chipurilc, citită de Megeehan. Acuzaţia lui Goldstein că Russell a „condps o colonie nudistă “a provenit probabil în urma unor afirmaţii din acest pasaj, care sună astfel:

„Tabuul’ împotriva goliciunii este un obstacol în faţa unei atitudini decente în problema sexuală. Când este vorba de copii mici, acest lucru este acum recunoscut de multă lume. Copiii este bine să se vadă unul pe altul şi pe părinţii lor goi ori de câte ori aceasta se întâmplă natural. Va exista o scurtă perioadă, probabil pe la vârsta de trei ani, când pe copil îl vor interesa deosebirile dintre tatăl şi mama sa, şi le va compara, cu deosebirile dintre el şi sora lui, dar această perioadă trece repede şi după aceea pentru copil goliciunea nu va prezenta un interes mai mare decât hainele. Atât timp cât părinţii nu sunt dispuşi să se lase văzuţi goi de către copiii lor, copiii vor avea în mod necesar sentimentul că există o taină şi având acest sentiment vor deveni curioşi şi indecenţi. Există un singur mod de a

I evita indecenţa, şi anume evitarea tainei. Există şi din punctul de vedere al sănătăţii multe motive importante în favoarea nudismului când există circumstanţe adecvate, cum ar fi afară în aer liber pe vreme cu soare. Expunerea pielii dezgolite la soare are un efect extrem de întăritor. De altfel, oricine a urmărit copii zbenguindu-se fără haine în aer liber trebuie să fi fost izbit de faptul că au o ţinută mai bună şi că se mişcă mai degajat şi mai graţios decât atunci când sunt Îmbrăcaţi. Acelaşi lucru se întâmplă şi cu adulţii. Locul potrivit pentru nudism este în aer liber, la soare şi în apă. În cazul în care convenţiile noastre ar

permite aceasta, curând atracţia sexuală ar dispare; cu toţii am avea o ţinută mai bună, am fi mai sănătoşi prin contactul aerului şi soarelui cu pielea, iar normele noastre de frumuseţe ar coincide mai îndeaproape cu normele de sănătate, deoarece vor avea în vedere corpul şi ţinuta, nu numai faţa. În acest sens practica grecilor era demnă de toată lauda. “

Trebuie să mărturisesc că nu văd cum ar putea exista o atitudine mai sănătoasă pe această temă decât cea exprimată în aceste cuvinte. Reacţia lui Megeehan aminteşte de o caricatură, devenită celebră la începulul secolului, când Anthony Comstock, unul dintre strămoşii spirituali ai judecătorului, făcea campanie contra picturilor şi sculpturilor redând forme umane descoperite. Caricatura îl arăta pe Comstock târând o femeie într-o sală de tribunal şi spunând judecătorului „Onorată curte, această femeie a născut un copil gol “.

În problema masturbării, judecătorul, ca de obicei, s-a făcut de două ori vinovat de prezentarea eronată a ideilor lui Russell. În primul rând l-a citat pe Russell în afara contextului într-un mod în care a prezentat eronat adevărata intenţie a discuţiei sale. — Pe deasupra, Megeehan a interpretat eronat pasajul pe care l-a reprodus în hotărârea sa. El a încercat să prezinte lucrurile. Arătând că Russell dădea sfaturi sau garanţii pentru practicarea masturbării. _ în pasajul citat Russell nu face aceasta: pur şi simplu pretinde că ar fi mai bine ca un copil să fie lăs^it în pace decât să i se interzică masturbarea prin ameninţări crunte. Pasajul, de altfel, se afla într-un context în care Russell departe de a milita pentru masturbare, recomanda alte metode, decât interzicerea directă, pentru -prevenirea ei. Cât despre ideile reale ale lui Russell ele sunt de mult nişte locuri comune în medicină. În legătură cu aceasta New Republic, pe bună dreptate, a remarcat că judecătorul pur şi simplu s-a dovedit a nu fi la curent „cu o întreagă generaţie de gândire ştiinţifică din domeniul medicinei şi psihologiei”. Poate că în loc de a supune profesorii de colegii la probe eliminatorii ar fi mai bine să li se ceară judecătorilor în perspectivă un minimum de cunoştinţe de psihologie medicală.

MeG’ ehan a denaturat nu numai opiniile lui Russell asupra unor subiecte precise. Probabil cel mai reprobabil aspect al interpretării sale a fost denaturarea scopului general urmărit de

Russell în critica adusă moralităţii convenţionale. Nimeni nu ar fi bănuit din spusele judecătorului că Russell a abordat subiectul moralităţii sexuale într-un spirit de înaltă seriozitate şi că intenţia sa nu a fost să se lepede de restricţii morale ci să formuleze un cod mai blând şi mai uman. „Sexualitatea – a scris Russell într-un pasaj pe care judecătorul probabil că nu a ajuns să-l citească – nu se poate dispensa de o etică, la fel ca în afaceri, sport, cercetare ştiinţifică sau orice alt domeniu de activitate umană. Dar se poate dispensa de o etică bazată în exclusivitate pe prohibiţii vechi propuse de oameni neinstruiţi, într-o societate total diferită de a noastră. În viaţa sexuală, ca şi în economie şi politică, etica noastră mai este dominată de spaime, care, datorită descoperirilor moderne, au devenit iraţionale... Este adevărat că trecerea de la vechiul la noul sistem prezintă unele dificultăţi în sine, ca orice tranziţie... Moralitatea pentru care aş pleda eu nu înseamnă a spune pur şi simplu adulţilor sau adolescenţilor: «Urmaţi-vă impulsurile şi faceţi ceea ce doriţi». Viaţa trebuie să aibă armonie, trebuie să fie caracterizată prin efortul continuu către scopuri care nu sunt imediat avantajoase şi nu în orice clipă atrăgătoare; trebuie să avem consideraţie pentru cei din jur şi nişte criterii de corectitudine.” „Moralitatea sexuală, declara el în altă parte în Căsătoria şi morala, trebuie să pornească de la nişte principii generale, care să fie aceptate într-o măsură suficient de mare, chiar dacă există destul dezacord cu privire la consecinţele pe care le pot avea. În primul rând trebuie să existe asigurarea că între bărbat şi femeie va exista pe cât este posibil acea dragoste adâncă, profundă, care va înlăn- ţui întreaga personalitate a celor doi şi va duce la o fuziune care îi va îmbogăţi şi înălţa... Al doilea lucru important este să li se poată oferi copiilor o îngrijire adecvată, psihică şi psihologică11. Russell nu este nici adeptul „vieţii la în- tâmplare “nici inamicul instituţiei căsătoriei. Căsătoria, după el, este „cea mai bună şi mai importantă relaţie care poate exista între două fiinţe umane" şi insistă în mod deosebit că „este ceva mai serios decât plăcerea a doi oameni aflaţi unul în compania celuilalt; este o instituţie, care. – Prin faptul că dă naştere la copii formează parte integrantă din structura intimă a societăţii, iar importanţa ei depăşeşte mult cadrul sentimentelor personale ale soţului şi soţiei. “

Este îndoielnic că aceste concepţii sunt, într-adevăr, atât de periculoase. În orice caz, însă, nu prea reiese că Megeehan şi diverştii campioni ai „moralităţii” ar fi avut puţină consideraţie pentru inocenţa şi puritatea studenţilor de la City College, peste sau sub 18 ani. Nu ar fi fost greu de constatat dacă prezenţa lui Russell la City College ar fi putut conduce la o „viaţă destrăbălată”, „seducţie” sau alte practici îngrozitoare. Russell fusese profesor o bună parte din viaţă – în Anglia, China şi în Statele Unite. Ar fi fost, desigur, foarte simplu să se ceară referinţe despre influenţa sa de la rectorii universităţilor unde predase, de la colegii săi de acolo şi de la studenţii care frecventaseră cursurile sale. Existau astfel de referinţe, dar judecătorul nu le-a luat în seamă. Nu le-a luat în seamă deoarece toate, fără excepţie vorbeau de Russell în termenii cei mai elogioşi. Rectorul Hutchins de la Universitatea Chicago, unde Russell fusese cu un an înainte, a asigurat Consiliul Învăţământului Superior de „importanta sa contribuţie”, sprijinind cu tărie numirea. Rectorul Sproule de la Universitatea California a avut o poziţie asemănătoare, numindu-l pe Russell „un coleg foarte preţios”. Richard Payne, redactorul ziarului studenţilor de la U.C.L.A. 1 a trimis o telegramă cu ocazia unui miting de protest de la City College, prin care spunea: „Aveţi tot sprijinul studenţilor de la U.C.L.A. Care îl cunosc pe acest mare om. Succes!” Decanul Marjorie Nicolson de la Smilh College şi preşedinte la National Association of the United Chapters of Phi Beta Kappa a venit voluntar cu o declaraţie. Ea asistase la două din cursurile lui Russell de la Institutul britanic de studii filosofice. După decanul Nicolson, „dl. Russell nu a adus niciodată în discuţiile de filosofie vreo una din chestiunile controversate, ridicate de adversarii săi... Dl. Russell este, mai presus de orice, un filosof, iar în prelegerile sale îşi aminteşte întotdeauna aceasta. Nu aş fi avut cum să cunosc vederile d-lui Russell asupra căsătoriei, divorţului, teismu- lui sau ateismului dacă ele nu ar fi fost redate exagerat în presă”. Depoziţii similare au fost trimise din multe alte părţi. Am spus mai sus că judecătorului Megheehan nu-i era mintea la lege. Cred că ar fi corect să adaug că nu-i era nici la fapte.

VI

Reacţiile în faţa verdictului au fost după cum era de aşteptat.

Suporterii lui Russell erau consternaţi, în timp ce opoziţia triumfa. Suporterii lui Russell se temeau ca

1 University College of Los Angeles (n.t.).

Nu cumva prin puternice presiuni politice Consiliul să nu fie împiedicat să tacă recurs la tribunale superioare. Aceste temeri, aşa cum vom vedea; s-au dovedit absolut justilicate. Consiliul naţional al Asociaţiei americane a profesorilor universitari, întâlnindu-se la Chicago, a adoptat în unanimitate o rezoluţie prin care se cerea primarului Laguardia şi Consiliului să lupte împotriva sentinţei lui Megheehan. La fel au procedat numeroase alte organizaţii printre care Asociaţia americană a lucrătorilor din domeniul ştiinţei 1 şi Asociaţia educaţiei publice. A fost format Comitetul Bertrand Russell-al libertăţii academice, avându-l ca preşedinte pe profesorul Montâgue de la Columbia şi ca secretar pe John Harman Randall Jr. Printre organizatori s-au numărat Dr. William A. Neilson, director emerit2.al colegiului Smith, rectorii Sproule şi Hutchms; Dr. J. S. Bryn, director al colegiului William and îvlary; decanul Nicolson; Dr. Frank Kingdon şi numeroase alte distinse personalităţi' ale lumii academice. Şaizeci de cadre didactice ale Universităţii Northwestern au trimis imediat contribuţii financiare Comitetului, elogiind modul deschis şi curajos de. Abordare a problemelor morale de către Russell. Comitetul libertăţii culturale a ti'imis o telegramă primarului Laguardia în care se arăta că Megeehan îl făcuse pe Russell să apară „ticălos şi desfrânat ". Aceasta, s-a continuat în telegramă, vine „în discrepantă contradicţie cu fapte cunoscute şi uşor de verificat, atestate de rectorii universităţilor americane la care a predat dl. Russell".

Un miting de protest a fost organizat şi de Comitetul american pentru libertate intelectuală unde printre vor

1 American Association of Scientific Workers (n.t.).

2 Funcţie acordata pensionarilor (n.t.).

Bitori s-au numărat profesorul Walter Rautenstrauch de la Columbia, profesorul Franz Boas (antropologul), decanul N. H. Dearborn de la Universitatea New York, şi abatele H. N. Sibley. Chiar la City College unde studenţii erau, se pare, îndeajuns de corupţi încă înainte ca Russell "să aibă prilejul de a le submina în continuare sănătatea şi morala, a avut loc un miting în aula mare. Un mesaj de simpatie a fost primit din partea unuia dintre cei -

mai iluştri absolvenţi ai colegiului, Upton Sinclair, care a declarat că judecătorul şi episcopul „au făcut public faptul că Anglia ne-a împrumutat pe unul dintre cei mai învăţaţi şi mai generoşi oameni ai timpului nostru". Suporterilor dogmelor sexuale, a încheiat el „nu trebuie să li se permită să ne jefuiască de serviciile lui Bertrand Russell". Principalii purtători de cuvânt la întrunire au fost profesorii Bridge de la catedra de limbi clasice, Wiener de la catedra de filosofie, Morris de la catedra de istorie şi Lyman Bryson de la colegiul pedagogic, Columbia. „În măsura în care colegiile publice nu beneficiază de aceeaşi libertate ca celelalte colegii", a remarcat profesorul Bryson, „nu putem spera ca ele să joace un rol important în evoluţia intelectuală a vieţii noastre". Această ultimă consideraţie nu a contat probabil prea mult în ochii judecătorului Megeehan, ai episcopului Manning şi ai savanţilor de factură Tammany care au sprijinit eforturile lor temerare.

Corupţia trebuie să fi fost în floare la City College cu mult înainte de iscarea întregii tărăşenii. Deoarece comitetul de conducere al Asociaţiei absolvenţilor de la City College a votat în unanimitate să insiste pe lângă consiliu pentru a face recurs. Propunerea a fost prezentată de către dr. Samuel Schulman, rabin emerit al templului Ema- nu-El, o organizaţie bine cunoscută pentru activităţile ei subversive. Unul dintre cei 18 directori ai comitetului era judecătorul Bemhard Shientag de la Tribunalul Suprem care, probabil, nu fusese instruit cum trebuie asupra teoriei influentei „indirecte”.

Faptul că nu toţi judecătorii erau atât de versaţi în interpretarea codului penal şi nu aveau o concepţie atât de’ profundă asupra libertăţii academice ca judecătorul Megeehan a fost de asemenea evident în urma unor evenimente întâmplate în California. La 30 aprilie s-a cerut destituirea lui Bertrand Russell din postul pe care îl ocupa la Universitatea California de către dl. I. R. Wall, un fost ministru, care a solicitat interdicţia pe cale de ordonanţă judecătorească la Curtea de apel districtuală din Los An- geles. Dl. Wall venea cu acuzaţia că ideile lui Bertrand Russell erau „subversive”. Dar în California, spre deosebire de cele întâmplate la New York, tribunalul a respins pe loc cererea.

VII

Este de la sine înţeles că sentinţa lui Megeehan a fost

considerată un act de mare eroism de către duşmanii lui Russell. Judecătorul devenise acum obiectul unor imnuri lirice de laudă în gazetele inchizitorilor. „Este un bun american, un adevărat bărbat american" scria săptămâna- lul iezuit America. Mai mult decât atât, „este un om al legii cinstit şi neîntinat şi… se impune printre cei mai buni ca autoritate în materie de legislaţie". Totodată „trăieşte cu mintea şi sufletul în spiritul religiei sale" şi „având o înălţime de peste şase picioare, debordează de inteligenţă şi bunătate". Şi acestea nu erau singurele sale virtuţi. Acuzaţia lui Russell că judecătorul este un „individ foarte ignorant" era total neîntemeiată. Un specialist în filologia clasică „, cu o minte pătrunzătoare şi o cultură strălucită… citeşte Homer în original în limba greacă şi se delectează cu Horaţiu şi Cicero în original în limba latină". Multe alte voci s-au alăturat periodicului iezuit într-un cor de adulaţie. Una dintre acestea a fost a lui Francis S. Mo- seley, preşedinte al unei asociaţii a profesorilor catolici care a numit hotărârea lui Megeehan „un capitol istoric în istoria jurisprudenţei" şi „o mare victorie a forţelor bunei cuviinţe şi ale moralităţii precum şi un triumf pentru libertatea academică1'. Cerând anchetarea lui Ordway Tead, a directorului Mead şi a altor revoluţionari răspunzători de numirea lui Russell, articolul de fond din Tabiet declara că „hotărârea judecătorului Megeehan… are o notă de simplitate şi sinceritate care cucereşte imediat apro- barea ".

Trebuie să fi devenit până la acest punct evident că Russell nu era singurul răufăcător care trebuia pedepsit. Majoritatea membrilor Consiliului Învăţământului Superior erau aproape la fel de condamnabili şi trebuiau luate măsuri corespunzătoare împotriva lor. La o întrunire a Consiliului învăţământului de stat din New York, considerat, cred de către toată lumea „grupul de extremişti" ai politicii de aripă dreaptă din Statele Unite, profesorul John Dewey şi d-na Franklin D. Roosevelt au fost învinuiţi a milita pentru toleranţă (ceva nesănătos şi anemic) în locul „bunei-cuviinţe "şi „corectitudinei", după exemplul procedurii lui Megeehan, presupun. La aceeaşi întrunire, Lambert Fairchild, preşedinte al Comitetului naţional al recuperării religioase, a acuzat majoritatea celor din Consiliul Învăţământului Superior care se arătaseră favorabili numirii lui Russell a fi „evrei renegaţi şi creştini renegaţi" şi a insistat

asupra înlocuirii lor cu persoane „care mai cred în ţara şi în religia lor”. Charles

E. Keegan. Politicosul gentleman cu care am făcut cunoştinţă ceva mai înainte când îl-numise pe Russell „câine “şi „haimana”, a ridicat problema în consiliul municipal com- parându-l pe Russell cu.. Coloana a cincea" care a contribuit la victoriile obţinute de naziţti şi numindu-l un „comunist pe faţă", a insistat ca membrii Comitetului care au stăruit în încercarea lor de a-l „plasa pe Russell printre cadrele didactice de la City College11 să fie destituiţi. El a prezentat o moţiune prin care se cerea primarului să reorganizeze consiliul şi să numească membri care să servească oraşul „cu mai multă cinste”. Moţiunea a fost adoptată cu un vot de 14 la cinci. Trebuie adăugat, totuşi, că primarul nu are autoritatea de a destitui membrii consiliului, aşa că moţiunea consilierului, municipal Keegan nu a însemnat mai mult decât un simplu gest nobil.

În afara preîntâmpinării numirii lui Russell şi a pedepsirii membrilor Consiliului care se pronunţaseră în favoarea ei, mai rămânea sarcina de a lămuri publicul asupra adevăratei naturi a libertăţii – subiect’ asupra căruia mulţi americani aveau o imagine total eronată, probabil sub influenţa unor eretici cu iluzii false ca Jefferson sau Paine. Concepţia Megeehan-Moseley trebuia- să fie făcută cunoscută pe scară mai extinsă. În această campanie de edificare, monsenior Francis W. Walsh, cel care vorbise despre „bălţile de sânge “a avut un rol important. Luând din nou cuvântul la Hotel Astor, de data aceasta la masa anuală de împărtăşanie a Societăţii numelui sfânt a poştei newyorkeze, el s-a referit mai întâi pe scurt la istorica hotărâre judecătorească. Ultima dată când a luat cuvântul de la această tribună, a spus el, „am discutat o problemă cunoscută profesorilor de matematică sub denumirea de triunghi matrimonial. Dar, deoarece la acest subiect dl. Judecător John E. Megeehan a dat în scris «quod erat de- monstradum» vom trece mai departe la un subiect înrudit”. Monsenior Walsh a discutat în continuare „un cuvânt de care se face mult abuz “şi anume „libertate”. Deoarece fiinţele umane, a spus el „pot să-şi continue existenţa numai supunându-se legii lui Dumnezeu – legii naturii, legii celor zece porunci – atunci în această ţară a noastră americană să nu i se permită nimănui să-şi bată joc de legea lui.

Dumnezeu. Să nu i se permită nimănui să stea la tribuna libertăţii pentru a înjunghia libertatea pe la spate. Şi aceasta se aplică tuturor comuniştilor şi simpatizanţilor, tuturor naziştilor şi fasciştilor care pun legea statului mai presus de legea lui Dumnezeu, profesorilor de colegiu, editorilor de cărţi sau oricui se află în limitele teritoriale ale Statelor Unite". Faptul că monseniorul Walsh avea tot dreptul să fie considerat expert al abuzului de cuvântul „libertate" nu se poate nega.

VIII

Această relatare nu va fi completă fără câteva cuvinte despre rolul jucat de New York Times în această afacere. Atunpi când nu sunt implicate grupuri de presiune religioase, Times este de regulă gata să protesteze împotriva abuzurilor de putere. În timpul procesului lui Russell, publicul a fost, ca întotdeauna, ţinut la curent exact şi pe larg. Şi totuşi, toată luna martie, când Russell şi membrii Consiliului Învăţământului Superior au fost zilnic huliţi în termeni cei mai violenţi, Times a păstrat o tăcere desă- vârşită. Timp de trei săptămâni după sentinţa lui Megeehan nu s-a făcut niciun comentariu de fond. În sfârşit, la 20 aprilie Times a publicat o scrisoare a d-lui Chase, rectorul Universităţii New York, care se referea la unele implicaţii ale hotărârii lui Megeehan. „Problema reală, scria dl. Chase, este o problemă, care, după câte ştiu nu s-a mai pus de când există învăţământul superior în America. Ea este, dacă într-o instituţie care se întreţine parţial sau total din fondux'i publice, tribunalul, la reclamaţia unui contribuabil, are puterea de a anula numirea unui cadru universitar pe baza unei păreri personale... Dacă jurisdicţia tribunalului se menţine, aceasta înseamnă o. Palmă dată securităţii şi independenţei intelectuale a fiecărui cadru didactic al tuturor colegiilor şi universităţilor din Statele Unite. Consecinţele sale probabile sunt incalculabile".

Times s-a simţit acum obligat să ia poziţie asupra subiectului printr-un articol de fond. Acesta începea prin câteva comentarii generale deplângând efectele nefericite ale controversei care se ridicase. Disputa asupra numirii lui Bertrand Russell, a scris Times, „a făcut mult rău comunităţii noastre, creind un sentiment de amărăciune pe care nu ni-l putem permite când democraţia din care ne înfruptăm cu toţii este ameninţată din atâtea părţi". Judecăţi greşite, a continuat articolul cu un aer de neutralitate, s-

au făcut „de către toate părţile principale implicate. Numirea de la bun început a lui Bertrand Russell, a fost nepolitică şi nechibzuită; pentru că lăsând cu totul la o parte pregătirea lui Bertrand Russell şi meritele sale ca profesor, era clar, încă de atunci, că părerile pe care le exprimase în legătură cu diverse chestiuni morale vor leza sentimentele unei însemnate părţi a comunităţii noastre”. Dacă o numire este „politică” sau „nepolitică” ar trebui, se pare, să conteze mai mult decât pregătirea şi competenţa unui profesor. Interesantă idee pentru un ziar liberal, desigur.

În ceea ce priveşte hotărârea judecătorului Megeehan T’mes nu a avut de spus decât că era „periculos de largă”. Indignarea acestui ziar liberal nu era îndreptată nici împotriva judecătorului care abuzase de poziţia lui, nici îm- potriva primarului a cărui purtare laşă o voi descrie imediat, ci în special împotriva victimei acestui răutăcios asalt, Bertrand Russell. Dl. Russeil însuşi, a declarat Times, „trebuia să fi avut înţelepciunea de a refuza numirea de îndată ce a apărut clar ce consecinţe negative poate avea”. La aceasta Russell a răspuns printr-o scrisoare publicată la 26 aprilie:

„Sper că îmi veţi permite să comentez asupra referirilor dumneavoastră cu privire la diferendul produs datorită numirii mele la City College din New York şi în special asupra remarcii dumneavoastră că «trebuia să fi avut înţelepciunea de a refuza... de îndată ce a apărut clar ce consecinţe poate avea».

Într-un sens, aceasta nu ar fi fost calea cea mai înţeleaptă; ar fi fost, desigur, mai prudent în măsura în care sunt vizate interesele mele personale, şi cu mult mai plăcut. Dacă m-aş fi gândit numai la propriile mele interese şi înclinaţii, m-aş fi retras pe dată. Dar oricât de înţeleaptă ar fi fost o asemenea hotărâre, din punctul meu personal de vedere, în ochii mei ar fi însemnat în acelaşi timp laşitate şi egoism. Foarte mulţi, când şi-au dat seama că în joc se află propriile lor interese şi principiile toleranţei şi ale libertăţii cuvântului au ţinut de la bun început să continue disputa. Dacă m-aş fi retras le-aş fi răpit acest casus belii1 şi în mod tacit aş fi consimţit la propunerea opoziţiei de a li se permite unor grupuri bine întărite să izgonească din oficiul public indivizi ale căror opinii, rasă ori naţionalitate le repugnă. Acest lucru mi s-ar părea imoral. I.

Bunicul meu a fost cel care a realizat abrogarea Actelor de mărturisire şi de autoritate 2 care îi împiedicau să

1 Motiv de război (lat.) (n.t.).

— Test and Corporation Acts, revocate în urma unei moţiuni prezentate de lordul John Russell în 1828 (n.t.).

Deţină o funcţie publică pe cei care nu erau membri ai bisericii Angliei, al cărui membru bunicul meu era, şi una dintre amintirile mele cele mai vechi şi mai importante este o delegaţie de metodişti şi wesleyeni1 care veniseră ca să strige ovaţii sub fereastra sa la 50 de ani de la această abrogare, deşi singurul grup mai mare afectat fusese al catolicilor.

Nu cred că diferendele sunt rele din motive generale. Nu controversele şi nici discuţia deschisă nu pun în primejdie democraţia. Din contra ele sunt cele mai mari garanţii ale ei. O latură esenţială a democraţiei este tolerarea de către grupurile puternice, chiar majoritare a grupurilor dizidente, oricât de mici, şi oricât de mult le-ar leza sentimentele.

Într-o democraţie este necesar ca oamenii să înveţe să suporte ca sentimentele lor să fie lezate..."

La încheierea articolului său de fond din 20 aprilie, Times a ţinut să arate că îl va sprijini pe rectorul Chase în speranţa că sentinţa lui Megeehan va fi revizuită de către un tribunal superior. Ulterior când această revizuire a fost iscusit împiedicată prin efortul comun al judecătorului şi al primarului Laguardia. Times nu a avut niciun cuvânt de protest. Aceasta este tot ce se poate adăuga la reputaţia „celui mai mare ziar al lumii "în acest caz.

IX

V

Când decizia lui Megeehan s-a făcut publică, unii dintre duşmanii lui Russell s-au speriat că ar putea fi anulată de către alte instanţe. Astfel, consilierul municipal Lambert,

1 Mişcare religioasă metodistă al cărei iniţiator a fost John Wesley (1703—1791) (n.t.).

Ărătându-şi satisfacţia pentru „marea victorie a forţelor bunei-cuviinţe "a atras atenţia că lupta nu fusese câştigată încă. Declarându-şi marele respect pentru independenţa dreptului la acţiune judecătorească, el' a adăugat că „cetăţenii iubitori ai decenţei trebuie să formeze un front atât de puternic încât nicio

instanţă să nu îndrăznească să l schimbe decizia”.

Temerile consilierului nu mai erau necesare. Primarul. Laguardia împreună cu câţiva membri ai consiliului municipal trecuseră la acţiune pentru a se asigura că nici în cazul acceptării unui recurs împotriva sentinţei lui Megeehan, lui Russell să nu i se poată reda postul iniţial. Primarul pur şi simplu a şters din buget fondul alocat pentru cui’surile la care fusese numit Russell să predea, procedând într-un mod extrem de abil. El şi-a publicat bugetul executiv fără a pomeni niciun cuvânt despre subiectul în cauză. Câteva zile mai târziu reporterii au remarcat eliminarea indicaţiei respective din buget. Cerân- du-i-se lămuriri, primarul a răspuns ipocrit că hotărârea era „legată de politica eliminării locurilor vacante”. Roger Baldwin, directorul Uniunii libertăţilor civile americane, a trimis atunci primarului o telegramă, prin care exprima gândurile mai multor observatori. „Această hotărire prin

I care se neagă hotărârea Consiliului Învăţământului Superior, a scris el, ni se pare mai inadmisibilă decât decizia judecătorului Megeehan în baza prejudecăţilor sale per- sonale “. Acţiunea primarului era fără precedent şi, după părerea experţilor, nu avea autoritate legală, deoarece consiliilor şcolare le revine în exclusivitate controlul asupra cheltuielilor din bugetul propriu.

Nu era de ajuns că se scosese din buget fondul alocat pentru cursurile lui Russell. Trebuia închisă orice portiţă. Pentru a se asigura că lui Russell nu i se va oferi un alt post, preşedintele de district Lyons a prezentat o rezoluţie adunării Comitetului bugetului estimativ care urma să stabilească termenii şi condiţiile următorului buget. „Niciunul din fondurile alocate aici, suna rezoluţia, să nu fie folosite pentru angajarea lui Bertrand Russell”.

Aceste măsuri făceau foarte puţin probabil că un recurs ar fi dus la repunerea în drepturi a lui Russell. Totuşi, ca o chestiune de principiu Consiliul Învăţărmn- tuiui Superior a decis în majoritate să înainteze cazul unui tribunal superior. În această fază, dl. W. C. Chandler, avocatul corporaţiei, a informat Consiliul că el nu va face recursul. Împărtăşea părerea Consiliului că decizia lui Megeehan era „nevalidă din punct de vedere legal”, şi chiar sfătuia Consiliul să nu ia în consideraţie această decizie în cazul unor viitoare numiri, dar în ciuda acestui

fapt făcea recomandarea să nu se meargă mai departe cu acest proces. Datorită „implicaţiilor sale de ordin religios şi moral”, a spus el, tribunalul superior ar putea confirma decizia. În acelaşi timp, primarul a făcut cunoscut că „sprijinea” întru totul refuzul d-lui Chandler de a face recurs. Poate că termenul mai corect ar fi fost „inspirase”.

Majoritatea Consiliului s-a îndreptat în această situaţie spre un avocat particular, iar firma Root, Clark, Buck- ner & Ballantine şi-a oferit serviciile gratuit. Dl. Buckner era fost procuror al Statelor Unite pentru Districtul de Sud al New Yorkului şi era asistat de dl. John H. Harlan. Bazându-se pe un număr de precedente, dl. Harlan a apelat la judecătorul Megeehan să permită firmei sale să-l înlocuiască pe avocatul corporaţiei, ca reprezentantă legală a Consiliului. El a mai subliniat că nu i se dăduse ocazia Consiliului de a interveni cu un răspuns oficial înaintea hotărârii lui Megeehan şi că avea nevoie de eliberarea unei dispoziţii pentru a face aceasta. Cititorului nu-i va apare surprinzător faptul că actul de supunere al d-lui Har- lan nu a găsit nicio apreciere din partea cruciatului, care a decis că avocatul corporaţiei nu putea fi înlocuit fără con- simţământul său numind cu dispreţ majoritatea consiliului o,. Clică îmbufnată14 care, „nu poate acum să reconteste ceea j ce deja s-a adjudecat14. Toate recursurile la această hotă- râre au fost respinse de tribunalele superioare, şi dat fiind că avocatul corporaţiei a refuzat să acţioneze, consiliul a fost lipsit de posibilitatea de a face recurs la sentinţa lui Megeehan prin care s-a revocat numirea lui Russell.

După ce sentinţa lui Megeehan s-a dat publicităţii, împreună cu calomniile pe care le conţinea cu privire la caracterul său, Russell a fost sfătuit să fie reprezentat de un avocat independent. El l-a angajat pe dl. Osmond K. Fraenkel, care i-a fost propus de către Uniunea liber-

■ taţilor civile americane. Dl. Fraenkel. În numele lui Rus-; sell, a cerut imediat ca Russell să fie considerat parte în proces. De asemenea, a cerut permisiunea de a prezenta un răspuns la scandaloasele acuzaţii făcute de Goldstein Megeehan a respins cererea pe considerentul că Russell nu £ avea un,. Interes legal44 în problema respectivă. Cu această decizie dl. Fraenkel s-a adresat Secţiei de apel a Curţii; supreme, care l-a susţinut în

unanimitate pe Megeehan fără nicio explicaţie. Cele câteva intervenţii legale rămase posibile pentru dl. Fraenkel au fost la fel de zadarnice. Este, într-adevăr, uluitor faptul că doamna Kây, a cărei fiică nu avea cum să devină studenta lui Bertrand Russell, avea un interes legal în proces, iar Russell a cărui pi ine şi reputaţie se aflau în joc, nu era interesat. Pe bună dreptate a remarcat profesorul Cohen că dacă aşa este legea, atunci cu siguranţă, în limbajul lui Dickens. „legea este un măgar “.

Astfel, şi Consiliul învăţământului Superior, şi Bertrand Russell au fost împiedicaţi să facă un recurs eficace, hotărârea lui Megeehan rămânând definitivă. „Ca ameri- cani “a arătat John Dewey „nu putem decât să roşim de ruşinea acestei cicatrice pe reputaţia noastră de corectitudine”.

X

Din California. Russell s-a îndreptat spre Harvard, unde rectorul şi profesorii agregaţi1 probabil că nu puseseră îndeajuns preţ pe decizia lui Megeehan că Russell „nu era apt să predea în niciuna din şcolile acestei ţări “. Răspun- zându-â lui Thomas Dorgan, ei au publicat o declaraţie arătând că au „luat cunoştinţă de critica adusă acestei numiri” dar au ajuns la concluzia, după o trecere în revistă a tuturor circumstanţelor, că era „spre cele mai bune interese ale cadrelor didactice universitare să-şi remtărească decizia şi au procedat ca atare “. Cursurile lui Russell la Harvard s-au desfăşurat fără incidente, deşi presupun că statisticile de viol şi seducţie au fost ceva mai ridicate ca de obicei. Russel a predat apoi timp de câţiva ani la Fundaţia Barnes din Merion, Pensylvania. În 1944 a revenit în Anglia, unde câţiva ani mai târziu, regele George al VI-lea i-a conferit Ordinul de merit. Ceea ce, trebuie să recunosc, a arătat o regretabilă indiferenţă din partea monarhiei britanice faţă de importanţa codului penal.

În 1950 Russell a predat cursurile Machete la Universitatea Columbia. I s-a făcut o primire entuziastă, pe care cei care au fost de faţă nu vor putea să o uite şi care a fost comparată cu ovaţiile adresate lui Voltaire în 1784 când a revenit la Paris, locul unde fusese întemniţat şi de unde

1 Fellows (n.t.).

Ulterior. Fusese exilat. De asemenea, în 1950, un comitet suedez, ale cărui norme, după cum se pare, erau „sub nivelul

cerut de buna cuviinţă”, i-a conferit lui Bertrand Russell Premiul Nobel pentru literatură. Nu au existat comentarii din partea d-nei Kay, a d-lui Goldstein sau a judecătorului Megeehan. În orice caz ele nu au fost date publicităţii.